Katedra Białorutenistyki
Uniwersytetu Warszawskiego

„Зъ зычливости ку моеи отчизне”:

Tom pamiątkowy dedykowany Profesorowi Mikołajowi Timoszukowi

Redakcja naukowa
Nina BARSZCZEWSKA i Mikałaj CHAUSTOWICZ

Warszawa 2017

Recenzenci:
Jerzy GORDZIEJEW (*Uniwersytet Jagielloński*)
Liudmila SINKOVA (*Białoruski Uniwersytet Państwowy*)
Tatciana RAMZA (*Białoruski Uniwersytet Państwowy*)
Beata SIWEK (*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*)

Korekta tekstów w języku angielskim
Angela ESPINOSA RUIZ

Projekt graficzny okładki
Paweł KURZA

Na tylnej stronie okładki: Wojszki. Kaplica św. Michała Archanioła z 1865 r.

Skład i łamanie
Halina ŻARKO

Publikacja dofinansowana przez *Komitet Badań Naukowych*

ISBN 978-83-60951-26-2

Wydawca:
Katedra Białorutenistyki
Uniwersytetu Warszawskiego
ul. Szturmowa 4, 02-678 Warszawa
tel./fax (22) 55 34 244
http://www.kb.uw.edu.pl
e-mail: kb.wls@uw.edu.pl

Druk i oprawa:
SOWA Sp. z o.o.
ul. Raszyńska 13, 05-500 Piaseczno
tel. (22) 431-81-40; fax (22) 431-81-50

Spis treści



prof. UW dr hab. Mikołaj Timoszuk

Biografia profesora Mikołaja Timoszuka

Prof. UW dr hab. Mikołaj Timoszuk należy do grona wybitnych polskich rusycystów i białorutenistów. Jest znakomitym leksykologiem i leksykografem, badaczem socjolektów rosyjskich, przekładów literatury religijnej na język białoruski oraz wschodniosłowiańskich dialektów Białostocczyzny.

Mikołaj Timoszuk urodził się 15.06.1944 r. w Wojszkach (woj. podlaskie). Po ukończeniu III Liceum Ogólnokształcącego w Białymstoku został przyjęty na I rok studiów (kierunek – filologia rosyjska) na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Warszawskiego. Po II roku studiów w UW został skierowany na Uniwersytet Moskiewski im. M. Łomonosowa celem kontynuowania nauki. Studia rusycystyczne ukończył w Moskwie w 1968 r.

Po powrocie do kraju odbył roczny staż w Instytucie Rusycystyki UW. W następnym (1969) roku został zatrudniony na etacie asystenta, a po dwóch latach – na stanowisku starszego asystenta. W 1978 r. obronił pracę doktorską z zakresu słowotwórstwa rosyjskiego, napisaną pod kierunkiem prof. dra Przemysława Zwolińskiego. Rozprawę habilitacyjną o rosyjskich czasownikach onomatopeicznych przedłożył Radzie Wydziału Rusycystyki i Lingwistyki Stosowanej w 1995 r. W tym samym roku po kolokwium habilitacyjnym na wniosek Rady Wydziału i po zatwierdzeniu tego wniosku przez Centralną Komisję Kwalifikacyjną uzyskał tytuł doktora habilitowanego.

Prof. Mikołaj Timoszuk z Wydziałem Lingwistyki Stosowanej jest nieprzerwanie związany niemal od 50 lat. Od ukończenia studiów (tj. od 1968 roku) do września 2004 r. pracował w Zakładzie Języka Rosyjskiego Instytutu Rusycystyki UW (od 1.05.2000 na stanowisku profesora UW). Od września 2004 r. na własną prośbę został przeniesiony do Katedry Filologii Białoruskiej (obecnie Katedra Białorutenistyki).

Postawa naukowa prof. Mikołaja Timoszuka dowodzi nie tylko jego zaangażowania, oddania i pracowitości, lecz także elastyczności i wszechstronności, dzięki którym z równym powodzeniem pełnił przez lata funkcje kierownicze na Wydziale Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego. W latach 1979–1982 był kierownikiem Zakładu Dydaktyki Języka Rosyjskiego, w latach 1991–2003 – kierownikiem Studium Zaocznego Filologii Rosyjskiej, a w latach 2004–2009 – kierownikiem Katedry Białorutenistyki. Wszystkie wspomniane funkcje wypełniał wzorowo i wprowadzał kierowane przez siebie jednostki na drogę dynamicznego rozwoju.

Zainteresowania naukowe prof. Mikołaja Timoszuka dotyczą szerokiego spektrum rusycystycznych i białorutenistycznych zagadnień językoznawczych dotyczących historii i stanu współczesnego języków rosyjskiego

i białoruskiego. Opublikowany dorobek naukowy liczy 95 pozycji. Międzynarodowemu środowisku akademickiemu jest znany przede wszystkim jako autor przeszło 10 słowników, 2 książek i szeregu artykułów dotyczących zagadnień leksykografii, leksykologii, słowotwórstwa języka rosyjskiego oraz historii języka białoruskiego, lecz wspomniane publikacje nie stanowią całości jego wkładu w rozwój polskiej nauki.

Obecnie prof. Mikołaj Timoszuk pracuje nad przekładami „Pisma Świętego" na współczesny język białoruski oraz studiuje język religijnych zabytków staroukraińskich i starobiałoruskich. Wyniki swych badań prezentował na licznych międzynarodowych konferencjach oraz publikował je w różnych czasopismach naukowych (m. in. w „Studiach z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej", w tomach z serii „Studia Rossica" oraz „Acta Albaruthenica").

Prof. Mikołaj Timoszuk brał aktywny udział w projekcie naukowym *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia* realizowanym w Katedrze Białorutenistyki UW w latach 2013–2016 dzięki uzyskaniu grantu finansowanego w ramach programu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki". Opracował rozdział *Wschodniosłowiańskie gwary podlaskie* do I tomu *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia. Opis socjolingwistyczny regionu na tle uwarunkowań historycznych*, w którym opisywany materiał przedstawił w trzech częściach: „część pierwsza ukazuje osobliwości fonetyczne i morfologiczne dialektu okającego, część druga prezentuje fonetykę i najważniejsze cechy morfologiczne w dialekcie akającym, natomiast ostatnia część omówienia jest poświęcona ogólnej charakterystyce słownictwa i jego przedstawieniu w słowniku sporządzonym dla całego regionu wschodniosłowiańskich gwar Białostocczyzny" (s. 154). Prof. Mikołaj Timoszuk jest współredaktorem naukowym 3-tomowego wydania *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia.*

Prof. Mikołaj Timoszuk przez lata współpracował z Wydawnictwami Szkolnymi i Pedagogicznymi jako recenzent podręczników do nauki języka białoruskiego, a także pełnił funkcję redaktora działu rusycystycznego w periodyku Centralnego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli „Języki obce w szkole", dzięki czemu można go nazwać jednym z promotorów nauczania języków wschodniosłowiańskich w Polsce. Opiniował również inne prace z zakresu lingwistyki i nauczania języków obcych. Przez wiele lat współredagował też czasopismo „Język Rosyjski". Dzięki pełnej poświęcenia pracy redakcyjnej prof. Mikołaja Timoszuka polski świat naukowy od lat poznaje także kolejne tomy naukowego czasopisma białorutenistycznego „Acta Albaruthenica".

W okresie niemal 50-letniej pracy na Wydziale Lingwistyki Stosowanej UW prof. Mikołaj Timoszuk dał się poznać jako wyróżniający się organizator życia naukowego i doskonalenia procesu dydaktycznego. Jest znakomitym pedagogiem i dydaktykiem. Jako nauczyciel akademicki cieszy się uznaniem studentów, których edukuje w zakresie historii i współczesnego stanu języków rosyjskiego i białoruskiego. Z godną uwagi pasją zachęca młodych adeptów nauki do zgłębiania swej wiedzy w zakresie gramatyki języka staro-

cerkiewno-słowiańskiego, zagadnień współczesnej lingwistyki słowiańskiej i różnych aspektów wykorzystania języków wschodniosłowiańskich. Jego wyjątkowe kompetencje, wynikające w równym stopniu z doświadczenia, co i z wykształcenia, które uzyskiwał w Warszawie i w Moskwie, przez lata gwarantowały mu szacunek ze strony studentów, którego najdobitniejszym dowodem jest fakt, iż w swej wieloletniej praktyce dydaktycznej wypromował kilkudziesięciu magistrów filologii rosyjskiej i jednego doktora nauk humanistycznych. Aktywnie uczestniczył też w opiniowaniu prac magisterskich i doktorskich.

Prof. Mikołaj Timoszuk jest znakomitym przykładem człowieka, który całe swoje życie poświęcił nauce. Dzięki ludziom takim jak on polska rusycystyka, a później także i białorutenistyka przez lata szczyciły się międzynarodowym uznaniem i mogły swobodnie konkurować z dorobkiem wschodnich kolegów.

Pełna oddania, poświęcenia i profesjonalizmu praca prof. Mikołaja Timoszuka jest niezwykle ceniona zarówno w środowisku akademickim Wydziału Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego, jak i w naukowym środowisku białorutenistycznym i rusycystycznym na całym świecie. Dedykując Panu Profesorowi niniejszy tom studiów, życzymy realizacji zamierzeń oraz wielu dalszych sukcesów i pomyślności w pracy twórczej i w życiu osobistym.

Nina Barszczewska

Wykaz osiągnięć w pracy naukowo-badawczej prof. UW dr hab. Mikołaja Timoszuka

Pozycje książkowe:

1. *Материалы для словаря русского языка 70-х и 80-х гг.*, WUW, Warszawa 1990 (we współautorstwie).
2. *Ономатопеические глаголы в русском языке*, WUW, Warszawa 1994.
3. *Материалы для словаря русского языка 80-х годов XX века*, Energei, Warszawa 1996 (we współautorstwie).
4. *Współczesny słownik polsko-rosyjski i rosyjsko-polski*, Rea, Warszawa 1998 (we współautorstwie).
5. *Wielki słownik frazeologiczny polsko-rosyjski i rosyjsko-polski*, Harald G Dictionaries, Warszawa 1998 (we współautorstwie).
6. *Rosyjsko-polski słownik paremiologiczny*, Atlantyda, Warszawa 2001 (we współautorstwie).
7. *Słownik rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, REA Warszawa 2002 (we współautorstwie).
8. *Współczesny słownik polsko-rosyjski i rosyjsko-polski*, Rea, Warszawa 2003 (we współautorstwie).
9. *Podręczny polsko-rosyjski słownik biznesmena*, Difin, Warszawa 2004 (we współautorstwie).
10. *Słownik rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, REA, Warszawa 2005 (we współautorstwie).
11. *Język a teoria lingwistyczna*, KJS UW, Warszawa 2005.
12. *Polsko-rosyjski tezaurus konstant kulturowych*, Instytut Rusycystyki UW, Katedra Języków Specjalistycznych UW, Warszawa 2007 (we współautorstwie).
13. *Wielki słownik polsko-rosyjski; rosyjsko-polski*, REA, Warszawa 2008 (we współautorstwie).
14. *Słownik polsko-rosyjski, rosyjsko-polski z wersją elektroniczną i suplementem tematycznym*, REA, Warszawa 2011 (we współautorstwie).

Redakcja naukowa:

15. *Droga ku wzajemmności. Tom Jubileuszowy dedykowany Profesorowi Aleksandrowi Barszczewskiemu*, Katedra Białorutenistyki UW, Warszawa 2006 (we współautorstwie).
16. „Acta Albaruthenica” 2007, t. 6 (we współautorstwie).
17. „Acta Albaruthenica” 2007, t. 7 (we współautorstwie).

18. „Acta Albaruthenica” 2008, t. 8 (we współautorstwie).
19. *Wielki słownik polsko-rosyjski; rosyjsko-polski,* REA, Warszawa 2008
20. „Acta Albaruthenica” 2009, t. 9 (we współautorstwie).
21. „Acta Albaruthenica” 2010, t. 10 (we współautorstwie).
22. „Acta Albaruthenica” 2011, t. 11 (we współautorstwie).
23. „Acta Albaruthenica” 2012, t. 12 (we współautorstwie).
24. *Słownik białorusko-polski*, Katedra Białorutenistyki UW, Warszawa 2012 (we współautorstwie).
25. „Acta Albaruthenica” 2013, t. 13 (we współautorstwie).
26. „Acta Albaruthenica” 2014, t. 14 (we współautorstwie).
27. „Acta Albaruthenica” 2015, t. 15 (we współautorstwie).
28. „Acta Albaruthenica” 2016, t. 16 (we współautorstwie).
29. *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia,* t. 1: *Opis socjolingwistyczny regionu na tle uwarunkowań historycznych*, KB UW, Warszawa 2016 (we współautorstwie).
30. *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia*, t. 2: *Człowiek. Rodzina. Dom*, KB UW, Warszawa 2016 (we współautorstwie).
31. *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia*, t. 3: *Twórczość ludowa*, KB UW, Warszawa 2016 (we współautorstwie).
32. „Acta Albaruthenica” 2017, t. 17 (we współautorstwie).

Rozprawy i artykuły naukowe:

33. *Из истории русских названий заболеваний*, „Język Rosyjski” 1975, s. 8–15.
34. *Словосложение с суффиксацией или суффиксация*? „Język Rosyjski” 1977, s. 151–154.
35. *Несколько замечаний об образовании древнерусских и современных русских слов*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej” 1979, t. 1, s. 61–67.
36. *К вопросу о возникновении образований типа* хлебня *в русском языке*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej” 1979, t. 3, s. 123–129.
37. *Rosyjskie formacje o strukturze u-S-je*, „Slavia Orientalis” 1981, t. 1, s. 61–63.
38. *Composita werbalne w języku rosyjskim i polskim*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej” 1981, t. 10, s. 101–113.
39. *O słowotwórczym statusie rosyjskich formacji tworzonych od wyrażeń przyimkowych*, „Slavia Orientalis” 1984, t. 3/4, s. 545–551.
40. *Русский язык за рубежом: обзор журнальных статей за 1983 г.*, „Język Rosyjski” 1984, s. 189–193.
41. *О церковнославянизмах в белорусском языке* [w:] *Кирило Методиевите традиции в славянските езици*, София 1985, с. 240–251.
42. *Rosyjskie formacje typu* безлесье, безлесица, „Prace Filologiczne” 1985, t. XXXII, s. 391–396.

43. *Русские и польские ономатопеические глаголы на* -ать, -кать /-аць, -кaць, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1985, t. 23, s. 69–81.
44. *Новые слова и значения –70-е годы: Словарь-справочник по материалам прессы о литературе 70-х гг.*, „Język Rosyjski" 1985, s. 262–265.
45. *О так называемых префиксально-суффиксальных образованиях с суффиксом* -ка *в русском языке*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1986, t. 8, s. 95–99.
46. *О словообразовательной контаминации* [w:] *Z aktualnych studiów rusycystycznych. Językoznawstwo i glottodydaktyka*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Olsztynie, Olsztyn 1987, s. 87–97.
47. *Старославянизмы в белорусско-литовских летописях* [w:] *Tradycje Cyryla i Metodego w językach i literaturach słowiańskich*, WUW, Warszawa 1988, s. 157–16.
48. *От мытаря до таможенника*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1989, t. 15, s. 85–91.
49. *O słownictwie Jakuba Kołasa*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1990, t. 13, s. 249–256.
50. *Русский язык за рубежом: обзор журнальных статей за 1989 г.*, „Język Rosyjski" 1990, s. 277–281.
51. *Из наблюдений над древнерусскими ономатопеическими глаголами* [w:] *Исследования по глаголу в славянских языках: История славянского глагола*, Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Москва 1991, с. 106–113.
52. *"Точить балясы" о "турусах на колесах"*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1992, t. 21, s. 43–48.
53. *Восточнославянские verba defectivi dicendi* [w:] *Badania nad czasownikiem w językach słowiańskich*, WUW, Warszawa 1993, s. 55–65.
54. *O pierwszym ogólnym słowniku rosyjsko-polskim*, „Przegląd Rusycystyczny" 1994, t. XVII, s. 225–235.
55. *Зназiранняў над лексiкай твораў Якуба Коласа*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej" 1995, t. 22, s. 21–30.
56. *Rosyjskie analityczne konstrukcje werbalno-imienne*, „Jezyki obce w szkole" 1995, t. 3, s. 202–207.
57. *Придите празднолюбцы: древнерусский кондак XIII в.* [w:] *Tradycje Cyryla i Metodego w językach i literaturach słowiańskich. Język piśmiennictwa słowiańskiego do XIV w.*, WUW, Warszawa 1995, s. 11–17.
58. *Transformacje jednostek frazeologicznych*, „Studia Rossica" 1996, t. 2, s. 255–262.
59. *О русских оборотах типа* питать надежду *и их польских эквивалентах* [w:] *Проблемы изучения отношений эквивалентности в славянских языках*, Москва 1997, с. 141–150.
60. *Из наблюдений над русским тюремно-лагерным жаргоном*, „Studia Rossica" 1998, t. 6, s. 259–270.

61. *O rosyjskim i polskim żargonie i słownikach gwar środowiskowych*, „Studia Rossica" 2000, t. 11, s. 367–375.
62. *O rosyjskim żargonie i słownikach gwar środowiskowych* [w:] *Leksyka i leksykografia. Paremiologia i paremiografia*, Warszawa 2000, s. 367–376.
63. *Wschodniosłowianizmy w polskich gwarach środowiskowych* [w:] Język – człowiek – kultura. Księga pamiątkowa poświęcona profesorowi Marianowi Jurkowskiemu, Warszawa 2000, s. 29–43.
64. *Funkcje antroponimów w przysłowiach i porzekadłach rosyjskich* [w:] *Rosyjsko-polski słownik paremiologiczny*, KJS, Warszawa 2001, s. 26–37.
65. *Истоки юмора русских анекдотов*, „Studia Rossica" 2003. t. 13, s. 305–315.
66. *Nowy rosyjsko-polski i polsko-rosyjski słownik przysłów i powiedzeń*, „Języki obce w szkole" 2003, nr 4, s. 195–197.
67. *Język rosyjski* [w:] *Wielka Encyklopedia PWN*, Warszawa 2004, s. 522–522.
68. *O rosyjskim żargonie młodzieżowym*, „Języki obce w szkole" 2005, s. 3–10.
69. *Język ukraiński* [w:] *Wielka Encyklopedia PWN*, Warszawa 2005, s. 270–271.
70. *Profesor Aleksander Barszczewski* [w:] *Droga ku wzajemności. Tom Jubileuszowy dedykowany Profesorowi Aleksandrowi Barszczewskiemu*, KB UW, Warszawa 2006, s. 9–11.
71. *Царкоўнаславянізмы ў беларускамоўных евангельскіх перакладах* [w:] *Droga ku wzajemności. Tom Jubileuszowy dedykowany Profesorowi Aleksandrowi Barszczewskiemu*, KB UW, Warszawa 2006, s. 305–316.
72. *Лексика русского военного жаргона* [w:] *Glottodydaktyka i jej konteksty interkulturowe. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Władysławowi Figarskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 2006, s. 187–196.
73. *Некалькі заўваг аб перакладах біблейскіх тэкстаў на сучасную беларускую мову* [w:] *Polsko-białoruskie związki językowe, literackie, historyczne i kulturowe*, Białystok 2006, s. 143–154.
74. *Listy da Svjatoha Pjatra*, „Acta Albaruthenica" 2007, t. 7, s. 459–465.
75. *O trzech współczesnych przekładach Nowego Testamentu na język białoruski*, „Acta Albaruthenica" 2007, t. 6, s. 33–42.
76. *Wariantywność leksykalna trzech białoruskojęzycznych przekładów Ewangelii według Św. Marka*, „Acta Albaruthenica" 2008, t. 8, s. 254–261.
77. *Szymon Budny jako leksykolog (na materiale Katechizmu)*, „Acta Albaruthenica" 2009, t. 9, s. 303–310.
78. *Kilka uwag o słownictwie Ryhora Baradulina (na materiale zbioru wierszy Ksty)*, „Acta Albaruthenica" 2010, t. 10, s. 356–363.
79. *Współczesne białoruskie słownictwo sakralne w przekładach Pisma Świętego*, „Studia Białorutenistyczne" 2010, t. 4, s. 275–282.
80. *Dawne rosyjskie ludowe nazwy chorób* [w:] *Lingwistyka stosowana – języki specjalistyczne – dyskurs zawodowy*, Warszawa 2010, s. 232–250.

81. *O różnych etymologiach terminu szlachta*, „Acta Albaruthenica" 2010, t. 10, s. 292–300.
82. *Ewangelie po białorusku W. Godlewskiego i P. Tatarynowicza*, „Acta Albaruthenica" 2011, t. 11, s. 239–248.
83. *O języku białoruskich przekładów Ewangelii w Ameryce Północnej*, „Acta Albaruthenica" 2013, t. 13, s. 199–217.
84. *Księga Rodzaju w przekładach na współczesny język białoruski*, „Acta Albaruthenica" 2014, t. 14, s. 243–255.
85. *Wschodniosłowiańskie gwary podlaskie* [w:] *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia,* t. 1: *Opis socjolingwistyczny regionu na tle uwarunkowań historycznych*, KB UW, Warszawa 2016, s. 151–281.

Recenzje:

86. *Г.А. Хабургаев, Этнонимия Повести временных лет в ее связи с задачами восточнославянского глоттогенеза*, "Slavia Orientalis" 1981, t. 3, s. 355–358.
87. *L. Jochym-Kuszlikowa, E. Kossakowska*, *Zarys słowotwórstwa rosyjskiego dla Polaków*, *Warszawa 1990*, „Języki obce w szkole" 1991, t. 4, s. 373–376.
88. *W. Zmarzer, Podstawy analizy konfrontatywnej języków pokrewnych (rosyjskiego i polskiego)*, *Warszawa 1992*, „Przegląd Rusycystyczny" 1992, Nr 3–4, s. 104–105.
89. *Słownik biznesu rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, „Języki obce w szkole" 2004, t. 2, s. 190–192.
90. *Ja.V. Volkava, V.L. Avilava, Polska-belaruski slounik, Minsk 2004*, „Acta Baltico-Slavica" 2005, t. 29, s. 235–239.
91. *N. Barszczewska, Emigracja białoruska w obronie języka ojczystego (Беларуская эміграцыя – абаронца роднае мовы)*, *Warszawa 2004*, „Przegląd Humanistyczny" 2005, t. 6, s. 129–135.
92. *G. Ojcewicz, Epitet jako cecha idiolektu pisarza. Studium literaturoznawczo-leksykograficzne o twórczości poetyckiej Iwana Bunina, Katowice 2002*, „Recepcja. Transfer. Przekład" 2005, t. 3, s. 146–155.
93. *Gramatyka konfrontatywna języka ukraińskiego i polskiego*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze" 2007, t. 23–24, s. 432–437.
94. *Język Kroniki Bychowca w monografii Lilii Citko*, "Acta Albaruthenica" 2007, t. 7, s. 444–450.
95. *Agnieszka Goral, Derywacja sufiksalna osobowych nazw subiektów czynności w języku białoruskim, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2013, 199 s.*, "Acta Albaruthenica" 2014, t. 14, s. 383–388.

Nina Barszczewska
Warszawa

Projekt Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia: Główne założenia i wnioski

Projekt KULTUROWO-JĘZYKOWE DZIEDZICTWO PODLASIA[1] był realizowany w Katedrze Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego od stycznia 2013 roku dzięki uzyskaniu grantu finansowanego w ramach programu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki" w latach 2012–2016.

Celem projektu było zbadanie polsko-wschodniosłowiańskiej interferencji językowej i historyczno-kulturowej, natomiast dodatkowym wymiarem – prześledzenie zachowania się społeczności bilingwalnej w warunkach wielokulturowości pogranicza.

W pracy nad projektem wykorzystano nagrania z praktyk dialektologicznych i folklorystycznych prowadzonych przez pracowników i studentów w latach 70–90. XX wieku (100 kaset z 40 miejscowości byłego województwa białostockiego) znajdujące się w Katedrze Białorutenistyki. Nagrania te dla potrzeb Projektu zdigitalizowano i zarchiwizowano.

W 2013 roku dokonano nowych nagrań folklorystyczno-dialektologicznych i historyczno-kulturowych w trzech powiatach województwa podlaskiego: bielskim, hajnowskim i sokólskim. Badania terenowe prowadzono od lipca do października 2013 roku.

Przed wyjazdem na Podlasie wyznaczono nowe miejscowości do badań w taki sposób, żeby zebrany materiał był reprezentatywny dla całego pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego, z uwzględnieniem podziału północno-wschodniego Podlasia na kilka części pod względem gwarowego zróżnicowania fonetycznego. Rezultaty badań okazały się imponujące. W sumie dokonano 90 godzin nagrań bardzo wartościowego materiału w 38 miejscowościach województwa podlaskiego oraz zarchiwizowano je z podaniem danych dotyczących informatora (imię, nazwisko, wiek, miejsce zamieszkania itd.).

---

[1] W niniejszej pracy termin Podlasie używany jest synonimicznie z terminem Białostocczyzna i obejmuje centralną i południową część obecnego województwa podlaskiego (bez ziemi łomżyńskiej i suwalskiej), jak i północno-wschodnią część historycznego Podlasia (bez północno-wschodnich i północnych ziem województwa lubelskiego i wschodniego skrawka województwa mazowieckiego).

Kolejnym etapem prac było przetworzenie wersji dźwiękowej materiału zebranego podczas eksploracji terenowych na tekst z wykorzystaniem dwóch sposobów zapisu:

- transkrypcji fonetycznej, dokładnie odzwierciedlającej regionalne osobliwości językowe zebranego materiału, przy czym akcent zaznaczano tylko wówczas, gdy pada on nie na przedostatnią sylabę wyrazu; nie stawiano także akcentu padającego na dyftongi (i͡e, u͡o), ponieważ one zawsze są pod akcentem;
- łacinki białoruskiej, łatwiejszej w odbiorze dla czytelnika nieobeznanego z zasadami transkrypcji fonetycznej, z zachowaniem zachodzących procesów upodobnień.

Porównanie materiałów z ubiegłego stulecia oraz nagrań uzyskanych w 2013 roku pozwala na prześledzenie zmian, które zaszły w gwarach oraz obrzędach i tradycjach podlaskich na przestrzeni ostatnich 40 lat.

Oddane do rąk Czytelnika wydanie składa się z trzech tomów, w których zawarto:

- opracowania historyczno-socjolingwistyczne,
- słownik wschodniosłowiańskich leksemów gwarowych,
- najbardziej reprezentatywne dla badanego regionu teksty gwarowe ułożone tematycznie w oparciu o podział folklorystyczno-etnograficzny i historyczno-kulturowy,
- ilustracje wyrobów kultury materialnej,
- CD z najciekawszymi nagraniami.

Materiały gwarowe i folklorystyczne zebrane w różnych okresach dotyczą następującej problematyki:

- narodowej tożsamości mieszkańców terenów pogranicza kulturowo-językowego,
- pamięci zbiorowej miejscowej ludności,
- tradycyjnych wierzeń ludowych,
- folkloru,
- zanikających zawodów,
- a także nowych możliwości rozwoju regionu w związku z dofinansowaniem ze środków Unii Europejskiej.

Szczególne miejsce zajmują takie tematy, jak:

- życie na wsi dawniej i dziś (narzędzia gospodarcze, uprawa roli, obróbka lnu, tkactwo, pieczenie chleba),
- różne etapy w życiu człowieka (narodziny, wesele, pogrzeb),
- historia miejscowości (okrucieństwo okupacji niemieckiej, uchodźstwo w okresie wojennym, powojenne zmagania z trudnymi warunkami socjalno-bytowymi, obecna mechanizacja rolnictwa),
- rola religii (wpływ religii na kształtowanie świadomości narodowej, wychowanie w określonym środowisku),
- piosenki ludowe towarzyszące ludziom w różnych okresach życia,
- a także wykorzystanie języka białoruskiego jako pomocniczego w gminach, w których ludność narodowości białoruskiej stanowi co najmniej 20% ogółu mieszkańców danej gminy.

Badany obszar pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego jest dzisiaj tak różnorodny pod względem kulturowym, religijnym oraz językowym, ponieważ został zasiedlony przez ludność napływającą z różnych kierunków (od północy – ludy bałtyckie, od wschodu – ruskie, od zachodu – mazowieckie), należące do różnych konfesji i kultur. Poza tym teren Podlasia przez wieki wielokrotnie zmieniał też swoją przynależność państwową.

Ludzie pogranicza żyją w harmonii z dwiema lub kilkoma tradycjami, kulturami, co niewątpliwie wzbogaca ich. Zdarza się, że zmieniają własną przynależność narodową. Muszą dokonywać wyborów. Na pograniczu łatwo można dostrzec, jak niechętnie i z trudnością ludzie mówią o swojej tożsamości narodowej. Często przyznają się do dwóch nacji, lub tworzą nową, regionalną i z nią się identyfikują[1].

Za najważniejszy rodzaj tożsamości zbiorowej uznawana jest tożsamość kulturowa, która „jest wynikiem zachowania dziedzictwa przodków"[2]. Na tożsamość kulturową składa się spuścizna materialna przodków, a także wypracowane przez nich wzorce zachowań oraz nabyte wartości.

Z kolei istotą pogranicznej wielojęzyczności jest brak rozgraniczeń między językami, płynność granic, przechodzenie od jednego języka do drugiego. Paradoksalnie, wskazuje ona „nie tyle na wielość – wieloetniczność, wielokulturowość, ile właśnie na jedność, wspólnotowość, której najważniejszym aspektem jest tutejszość, „bycie stąd"[3].

Dlatego tak ważne jest prowadzenie rozmów z informatorami w ich rodzimej gwarze. Obecnie przedstawiciele najstarszego pokolenia (w odróżnieniu od ubiegłych dziesięcioleci) posługują się nie tylko gwarą lokalną, lecz władają również językiem polskim i niejednokrotnie też literackim językiem białoruskim (i/lub innym wschodniosłowiańskim: rosyjskim, ukraińskim) i bez problemu przechodzą na język badacza.

Obecnie województwo podlaskie zamieszkuje około 250-tysięczna zbiorowość wiernych Cerkwi prawosławnej, która jest skoncentrowana na obszarze pięciu powiatów południowo-wschodniej części województwa. „Ta właśnie część regionu charakteryzuje się największą mozaiką wyznaniową. Na przykład w powiecie hajnowskim prawosławni stanowią około 70% ludności, w bielskim – 40%, siemiatyckim – 30%, białostockim – 15%, sokólskim – 10%, natomiast w stolicy regionu ich udział w ogólnej liczbie ludności nie przekracza 20%. Wierni Cerkwi przeważają w 13 gminach, oprócz tego dwie wyróżniające się dualistyczną strukturą wyznaniową posiadają mniej więcej podobny udział katolików i prawosławnych w ogólnej liczbie ludności"[4].

---

[1] A. Sadowski, *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995, s. 46.

[2] J. Nikitorowicz, *Pogranicze, tożsamość, edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995, s. 67.

[3] J. Straczuk, *Wielojęzyczność pogranicza: od tutejszości do nowej lokalności*, [w:] *Tożsamość – Język – Rodzina. Z badań na pograniczu słowiańsko-bałtyckim*, Warszawa 2008, s. 103.

[4] R. Szwed, *Kultura i tożsamość wschodniego pogranicza Polski*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa", 2010, z. 36, s. 51–76 http://www.academia.edu/335332/Kultura_I_to%C5%BCsamo%C5%9B%C4%87_Wschodniego_Pogranicza_Polski [dostęp: 26.02.2016].

Przez długie stulecia wyznanie było wyznacznikiem przynależności narodowej. Obecnie rzadko stawia się znak równości między wyznaniem a narodowością, wiara traktowana jest w kategoriach prywatności, co powoduje wyraźnie obserwowalny wzrost liczby prawosławnych Polaków. Warto podkreślić, że Cerkiew prawosławna na Białostocczyźnie nie przyczynia się do wzmocnienia tożsamości narodowej jej wyznawców, pomimo że większość Białorusinów Podlasia jest wyznania prawosławnego. Cerkiew prawosławna nie stara się o podniesienie prestiżu języka białoruskiego. Nabożeństwa odbywają się w języku cerkiewnosłowiańskim, natomiast kazania – najczęściej w języku rosyjskim (na wsi) i polskim (w mieście). Tylko nieliczni księża prawosławni zwracają się do wiernych w języku białoruskim.

Na Białostocczyźnie nie obserwuje się wyraźnych paraleli między narodowością, wyznaniem i językiem. Masy prawosławne nie są powiązane ani narodową ideologią, ani polityczną. Wprawdzie znaczna część osób wyznania prawosławnego uważa się za Białorusinów, lecz nie ma żadnych dowodów świadczących o tym, że z tą tożsamością wiąże się chęć obrony podstawowych wartości białoruskich: języka, kultury, wychowania dzieci na Białorusinów[1].

Współistnienie obok siebie dwóch różnych wyznań prowadzi do tolerancji religijnej, wpajanej od małego dziecka:

> Matka nas tak navučyła, že čy to pravasłaŭny kryš, čy to katalicki, stale šapku znimi. U nas hetaho nie było, što ty pravasłaŭny, čy ty katolik. U mianie nie było vyružnienia žadnoho, čyj to kryš. Ja zachodžu, ja ŭ kaścieli i na ślubach byŭ, heta čuŭsa, tak jak v cerkvi. […] Nu, moj taksama ŭnučak uže budzie ŭ hetym miesiacy viasiele – jana katalička, a jon pravasłaŭny (Kruszyniany 2013, Anatol Kirmuć, ur. 1930).

Niestety, częste są również sytuacje konfliktowe wynikające z braku tolerancji religijnej, przy czym najbardziej obwiniane są osoby, które przeszły z jednej wiary na drugą, najczęściej z prawosławnej na katolicką.

> F trycatych hadach pastavili rymo-katoličeski kaścioł, bo tut ni było katolikoŭ. Paŭstaŭ hety zbor bapcistaŭ, pidzisiatniki, ano rdzennych tych biłoviešcaŭ to ŭže š robiłosa menš. Nu i mišane małżeństva – katolik, pravasłavny, viadomo, jak to jest. Jakaja palityka była kaścioła ryma-katoličeskoho da pravosłavnych. Jak tam ženili, vychodziła zamuš, to abaviaskovo treba było vyrakacca svajej viery pravosłavnej, pryniaci katalicyzm, žeby ksionz daŭ šlup (Białowieża 2013, Michał Bajko, ur. 1949).

„Wpływ wyznania na gwarę przejawia się na Białostocczyźnie w ten sposób, że prawosławni, na ogół bardziej niż katolicy zachowują gwarę wschodniosłowiańską, uważając ją za ważny element swojej odrębności wyznaniowej i etnicznej”[2]. Można zaobserwować wyraźne rozbieżności między przynależnością narodową mieszkańców Białostocczyzny a gwarą, którą

[1] E. Mironowicz, *Świadomość narodowa ludności prawosławnej Białostocczyzny*, [w:] *Język a tożsamość na pograniczu kultur*, Białystok 2000, s. 50–55.

[2] J. Wiśniewski, *Zarys dziejów osadnictwa na Białostocczyźnie* [w:] *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny*, Warszawa 1980, t. I, s. 10.

się posługują. „Świadomość narodowa nie kształtowała się tu według kryterium językowego. Zasadniczą rolę odegrało wyznanie. Nie ma przy tym znaczenia, czy ktoś jest wierzący, czy obojętny pod względem religijnym. Decyduje raczej wychowanie w określonym środowisku. Tak więc mówiący na co dzień gwarą białoruską katolicy Sokółki i Dąbrowy Białostockiej uważają się za Polaków, prawosławni spod Bielska Podlaskiego czy Siemiatycz – przeważnie za Białorusinów, chociaż gwara ich ma wiele cech ukraińskich. Zdarza się też, że ktoś mówi po polsku, uważa się za Białorusina, a pochodzi z rodziny posługującej się gwarą ukraińską”[1].

Największe rozbieżności wśród dialektologów badających gwary wschodniej Białostocczyzny wywołują gwary występujące na południe od rzeki Narew, które są bliskie gwarom brzesko-pińskim, należącym do ukraińskiego genotypu językowego, lecz jednocześnie podlegają naturalnym wpływom białoruskim spowodowanym białoruską świadomością narodową na tym terenie oraz nauką języka białoruskiego w szkołach różnego szczebla (od przedszkoli, przez szkoły podstawowe, gimnazja i licea ogólnokształcące). Szczególnie wyznaczenie granicy między gwarami białoruskimi a ukraińskimi wywołuje wiele dyskusji, na przykład E. Smułkowa wyróżnia pas gwar przejściowych[2] białorusko-ukraińskich między Narwią a Bugiem[3], natomiast Michał Sajewicz wyznacza ostrą granicę między gwarami białoruskimi a ukraińskimi[4].

„Rozgraniczenie mowy mieszkańców o charakterze białoruskim i ukraińskim dokonywane jest poprzez pokazanie przebiegu izoglos ukazujących cechy dyferencjalne charakterystyczne dla poszczególnych języków[5]. Tradycyjnie wyróżnia się sześć izofon wyznaczających tę granicę. Są to:

- zasięg występowania akania oraz ciekanie i dziekanie (cechy charakterystyczne dla języka białoruskiego);
- a także cechy ukraińskie:
- dyspalatalizacja spółgłosek przed *e* i *i* (izofony ukazujące dyspalatalizację spółgłosek wargowych przed *e*, dyspalatalizację spółgłosek zębowych przed *e* oraz dyspalatalizację spółgłosek zębowych przed *i*);

1 *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny* (dalej AGWB), pod red. S. Glinki, A. Obrębskiej-Jabłońskiej, S. Siatkowskiego t. 1, Warszawa 1980, s. 10.

2 E. Smułkowa, *Pojęcie gwar przejściowych i mieszanych na polsko-białorusko-ukraińskim pograniczu językowym* [w:] E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 336–348; *Propozycja terminologicznego zawężenia zakresu pojęć: „gwary przejściowe”– „gwary mieszane”* [w:] E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza…*, s. 349–354.

3 E. Smułkowa, *Szkic systemów fonologicznych ruskich gwar Białostocczyzny wschodniej* [w:] E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza...*, s. 91.

4 M. Sajewicz, *O białorusko-ukraińskiej granicy językowej na Białostocczyźnie*, „Rozprawy Slawistyczne” 1997, nr 12, s. 91–107; *Nasza mowa prosta, czyli o białorusko-ukraińskiej granicy językowej na Białostocczyźnie,* „Над Бугом і Нарвою – український часопис Підляшшя” [online], http://nadbuhom.pl/art_2375.html [dostęp: 20.05.2017].

5 AGWB, t. 1, s. 122 oraz Mapa 1.

- szósta izoglosa ukazuje zasięg miękkiej wymowy dawnego *c'*, np. ukr. *xłopec'* wobec biał. *xłop'ec*.

Spośród sześciu cech cztery przebiegają w podobnej linii, a mianowicie prowadzi ona mniej więcej wzdłuż rzeki Narwi, następnie biegnie na południe i przechodzi koło Hajnówki. Linia ta pokrywa się również z granicą zasięgu szeregu innych cech językowych – morfologicznych i leksykalnych"[1].

W Polsce liczne gminy zamieszkałe przez co najmniej 20% mniejszości narodowej skorzystały z możliwości wprowadzenia języka mniejszości jako języka pomocniczego w urzędach. Na Podlasiu język białoruski jako pomocniczy wprowadzono w 5 gminach: Hajnówka (gmina miejska i wiejska), Orla, Narewka i Czyże[2], jednak, jak wynika z wypowiedzi przedstawicieli urzędów gminnych, na razie funkcjonuje on tylko w formie ustnej.

> U nas jość, što možna zajšci i navet padannie pisać, čy što, to možna na biełaruskaj movie i jany nam atkažuć na takoj že samaj. Jašče pakul što nichto nie pisaŭ, a ja dumaju napišu, kali chtoś prydzie da mianie paprosić, to sprabujem. Jany tam dastajuć za heta hrošy, bo viedajecie, dziesiać pracent buolš majuć našyja pracaŭniki s taho tytułu, što jany, kali chto pradstaviŭ takoje paśvietčannie, što končyŭ licej biełaruski, bo tam užo ni treba, kap fiłałohiju zakončyŭ, vyšejšuju adukacyju, ale chopić biełaruski licej i dastaje dadatak. Toj dadatak užo dastajut try hady, tak što ŭdałosia, udałosia heta pierahałasavać. Tak što ŭ nas možna ŭ hminie s kožnym tutaj čynoŭnikam havaryć pa-biełarusku, jon pavinien atkazać pa-biełarusku, nu, i tak narmalna heta zastała na try hady (Lewkowo Nowe 2013, Jan Ciełuszecki, ur. 1945).

Po białorusku lub w miejscowej gwarze można było rozmawiać z urzędnikami w gminach również przed oficjalnym wprowadzeniem języka białoruskiego jako pomocniczego. Jednak umocowanie języka pomocniczego w aktach prawnych likwiduje obawy przed zaistnieniem sytuacji, gdy któryś z urzędników odmówi załatwienia sprawy po białorusku, a także stwarza możliwości zatrudniania osób ze znajomością języka białoruskiego.

> My vvieli jezyk biełaruski do užendu, što v užendzie ŭ nas možna havaryć pa-biełarusku i pa-polsku. No tože ja choču skazać, što jak rablu nabar da raboty, to ja pišu, štoby chtoś oryjentavavsia ŭ našom jazykovi – nie biełaruskim, no potočnie ŭžyvanym na hminie, bo to, słuchajcie, pryjedzie s kanca Polščy chtoś – ja nic nie maju, ale von prydzie, i von budzie plevaŭ i vorčaŭ, jak chtoś prydzie do hminy, bo ŭ nas prychodziat i havorat. No, jak časom prydzie chtoś i tam nie znaje, to kažu: „Havarycie po-svojmu, ja š ponimaju, to što vy nie znajecie, že ja z Mochnatoho". – „Aha". No i vže načynaje normalnie. Tak i to, tak že to ŭviali, kap možna było tutaj havaryć, bo ružnie – ja je, i možna hovaryć, a ja mohu odyšci, a chtoś prydzie, chto skaže, že: „Stop, pa-biełarusku nie možna". Tak že vvieli (Mochnate 2013, Olga Rygorowicz, wójt gminy Hajnówka).

[1] M. Jankowiak, *Gwary białoruskie w Polsce* [w:] N. Barszczewska, M. Jankowiak, *Dialektologia białoruska*, Warszawa 2012, s. 153.

[2] Zob. N. Barszczewska, *Język białoruski w Polsce – historia i stan obecny*, „Acta Polono-Ruthenica", t. XIV, Olsztyn 2009, s. 339–351.

Gorzej przedstawia się sytuacja z wprowadzeniem nazw miejscowości w języku białoruskim. Dotychczas takie nazwy występują tylko w gminie Orla i już wywołały wiele kontrowersji dotyczących przede wszystkim formy zapisu. Problem polega na tym, że ludność miejscowa o tożsamości białoruskiej posługuje się gwarami o cechach ukraińskich, co powoduje duże rozbieżności między lokalną wymową nazw miejscowości a zapisem w białoruskim języku literackim. Zgodnie z Ustawą z dn. 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym[1] „ustalenie dodatkowej nazwy w języku mniejszości następuje zgodnie z zasadami pisowni tego języka"[2]. Mieszkańcy natomiast uważają, że należy wprowadzać nazwy regionalne, które w brzmieniu gwarowym znacznie odbiegają od form literackich.

> To też hovorat, że to Orla vviała, ale vona tolko pa-biełarusku napisała, a nie ŭviała tyi nazvy, što byli. Bo Orla, to nie Orla, kaliś nazyvali Vorla. To nichaj, jak uže vvodzić, to vvodzić tyi staryja nazvy, a to poprostu no tolki s polskoho pieraviali na biełaruski i napisali (Mochnate 2013, Olga Rygorowicz, wójt gminy Hajnówka).

Miejscowa ludność uważa, że nazwy dwujęzyczne nie ułatwią życia, a wręcz obawia się negatywnych konsekwencji.

> Nie vvieli my dvujezyčnych nazv, nie vvieli. Havaryli my iz našymi ludźmi: na vioskach i z Radoju. I havorat, že to nie najpilniejša sprava. [...] Ludzi mnie na vioscy havorat: „Pani vojt, uže tutaj tak na nas łukašenkajut, to skažut, že ŭže saŭsiem my prałukašency". Ludzi nie chočut, kažut: „My chočam narmalnie žyć, žep chtoś nas tutaj nie različyvaŭ, ni havaryŭ" (Mochnate 2013, Olga Rygorowicz, wójt gminy Hajnówka).

Na Podlasiu ludność posługująca się różnymi gwarami wschodniosłowiańskimi najczęściej identyfikuje się z narodowością białoruską:

> Tutaj pieravažna biłarusy byli, i navet Hajnaŭka, bo z Hajnaŭki maja mama, značy, dakładna ciapier to jość Hajnaŭka, a hulica, skažam, Dolnaja nazyvajecca (kaliś vioska była Dolnaja nazyvałasia, i maja mama z Dolnaha), i to sama Hajnaŭka była apsalutna biełaruskaja. Tam jak pačałasia pramysłovać, to jechali z usiul, s cyełaj Polščy, o, tam i mazurye jechali, chto tuolki, i navet jest dzielnica Mazury, akurat u Hajnaŭcy, dzie pasialiłasia najbuolš hetych mazuruoŭ (Lewkowo Nowe 2013, Jan Ciełuszecki, ur. 1945).

Zdarzają się jednak osoby kwestionujące narodowość białoruską w oparciu o lokalne cechy gwarowe charakterystyczne dla języka ukraińskiego:

> Ja skažu tak, že ja išov do škoły v šejsiat deviatum roci, praktyčno vsie lude v takich gminach, jak Čyžye, Hajnovka, Vuorla, Narva, Dubičy Cerkovne, kruhom hovoryli v toj hovuorci, značyt, ja dzisiaj znaju, že to je hovuorka ukraińška. [...] Nichto nam ne skazav, kim my je tak napravdu do kuńcia, bo hovoryli nam

[1] Dziennik Ustaw nr 17, poz. 141 [online] http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/prawo/zapisy-z-konstytucji-r/6447,Ustawa-o-mniejszosciach-narodowych-i-etnicznych-oraz-o-jezyku-regionalnym.html [dostęp: 14.05.2016].

[2] Rozdział 2, *Używanie języka mniejszości*..., Art. 12. p. 6.

> i našym bat'kam, že biłorusy, skoro tak, nu, biłorusy. Trudno tak, nichto nat tym ne zastanaviavsia, a ne było takiej elity, intyligencji, kotora tuju temu pudnimała p u tuom časie. Očeviście, BHKT funkcjonovało, robiło svoje i tuolko. No, ale ja akurat šče pisav, jak dovud vypełniali, kvestionariuš, treba było napisati narodowość. Mievšy vusimnaccet' liet, ja šče byŭ kompletnie neświadomy ničoho. Więc pisav: narodowość biłoruska, bo učymoś biłoruskoho i hovorat nam, biłorusy, no to pisaŭ biłoruska. Na studia składav papery, teš treba było vypełniti i teš treba było upisati narodowość i teš upisau biłoruska, ale to byv ostatni moment, ostatni ras, koli ja upisav toje. Dlataho, že jak ja pojšov na studja, a končav u Lublinie universytet, ja zotknuvsia s čym innym, z ludima, kotory hovoryli podobnie jak ja, a wcale od nas ne pochodili, kotory mieli innuju tuju świadomość nacyjonalnu, inačej odnosiliś do tej movy, zobačyli raźniciu u toj movi. Začaŭ ja tody čytati razny, skažem, i naukovy opracovania movny razny i pomału taja świadomość budovałasia. To štoś ne tak, my ne hovorym tutaj biłoruśkoju movoju. Ne do kuńcia my chyba je biłorusami. Historyja jest takaja, że to praktyčno do počatku dwaćciatoho stolietia nas vpisyvali jako małorusy tutaj, bo tak było u tych spisach (Szostakowo 2013, Mirosław Stepaniuk, ur. 1960).

Zauważa się jednak coraz większą asymilację ludności wschodniosłowiańskiej, głównie poprzez małżeństwa mieszane:

> Sa Skupava čy z Janova, skažam, jaho žonka, a juon sam palak, nu, i tutaj miešany takije dzieci, ali dzieci ŭže palaki, [...] chodziat da kaścioła, ni chodziat u carkvu. A cikava, što ot, skažam, pamier pieršy toj baćka, katolik, to pachavała žuonka jaho na pravasłaŭnych mohiłkach, bo kaže: ja budu chacieła taksamo z im być, nu, to pachavała na pravasłaŭnych, i sama ŭže pamierła, razam lažać na pravasłaŭnych mohiłkach. O, takije ŭ nas spravy (Lewkowo Nowe 2013, Jan Ciełuszecki, lat 68).

„Asymilacja Białorusinów z większością polską dokonuje się jako kolejne wytracanie trzech elementów dystynktywnych. Po pierwsze ZIEMI, rozumianej jako życie w związku z przyrodą i pracą na roli. Migracja do miast sprawia, że element ziemi zostaje zatracony. JĘZYK, jako drugi element budujący samoświadomość grupową i indywidualną, z tych samych przyczyn ulega stopniowemu wytrąceniu. Drugie, a już na pewno trzecie pokolenie emigrantów do miast zatraca język ojców. Na straży odrębności pozostaje trzeci, najtrudniejszy do przełamania, element WIARA, jaką jest prawosławie"[1].

Niezależnie od zachodzących procesów asymilacyjnych, na Podlasiu stan gwar wschodniosłowiańskich jest jeszcze dobrze zachowany. Znamienne jest to, że miejscowa ludność nie potrafi przypisać swojej gwary ojczystej do konkretnego języka. Najczęściej pojawia się sformułowanie, że ich mowa jest *prosta*, a oni rozmawiają *po prostu, po swojemu*. Dotyczy to różnych gwar, zarówno zbliżonych do języka ukraińskiego, jak i białoruskich, z zachowanym akaniem oraz ciekaniem / dziekaniem, na przykład we wsiach Mościcha i Rudaki w powiecie sokólskim.

> – My – pa-prostu havorym. My nie pa-biełarusku, ni pa-rusku, tyko pa-prostu.

[1] E. Czykwin, D. Misiejuk, *Dwujęzyczność i dwukulturowość w perspektywie psychopedagogicznej*, Białystok 1998, s. 28.

– I baćki vašy tak razmaŭlali, i dziady?
– Tak, i dziedy, i pradziedy. My ni pa-biełarusku (Rudaki 2013, Hienadź Korowajczyk, ur. 1958).

Mieszkańcy powiatów bielskiego i hajnowskiego posiadający świadomość narodowości białoruskiej, natomiast posługujący się gwarą o cechach ukraińskich podkreślają, że ich mowa nie jest ani białoruska, ani ukraińska. Pojawia się nawet określenie, że jest to język… prawosławny, język ich rodziców i dziadków. Z żalem również zauważają, że pokolenie ich dzieci i wnuków mówi już po polsku, chociaż miejscową gwarę rozumie.

– Na Biełarusi i tutaka, to š u vas inačej hovorat, a ŭ nas – inačej hovorat. U vas po-biełoruśki, a my – čort znaje, jakaja mova: ny biełoruśka, ny ukraińśka, ny takaja. Jak naučyliś, tak hovorym. Tak byvaje, že ŭ nas o ŭ Mory (More – vioska) to inačej hovorat, ružniaćcia. Trochu rozružniajućcia jakoś nekotory, že vony prytyskajut jazykom jakoś delikatniej. U nas tverdo tak hovorat, a tam jak by do biełoruskoho podobny.
– A jak nazyvajecie tuju havorku?
– Nu, ja znaju, nazyvajut pravosłavna mova takaja. Koliś našy dziatki tak hovoryli i bat'ki, i my tak hovorymo, a našy vže dyety i vnuki, to vže ne hovorat po-našomu, po-pravosłaŭnomu, no po-polśki hovorat. Uže pryiždžajut vnuki, to hovorat po-polśki, po-našomu ne hovorat.
– Navat z vami pa-polsku?
– Nu, i z namy, ale my z imy ne hovorym po-polśki, ano vony ponimajut uže što-to, jakoje tam słovo (Krywiatycze 2013, Teodor Czykwin, ur. 1931).

Ludność akająca i dziekająco-ciekająca spod Narewki, Lewkowa Starego czy Białowieży określa mieszkańców okolic Hajnówki, Bielska Podlaskiego, Orli i Kleszczel *Podlaszami* (gw. *Padlasz*). Zwraca uwagę przede wszystkim na „twardą wymowę" Podlaszów (dyspalatalizacja spółgłosek przed *e*, często też przed *e* i *i*), a także na okający charakter ich gwary. […] Mieszkańcy okolic Bielska Podlaskiego, Dubicz Cerkiewnych i Orli, a więc miejscowości wchodzących niegdyś w skład Korony, określają siebie jako *Korolowców* (por. *korol* „król"), a mieszkańców tych ziem, które wchodziły dawniej w skład Wielkiego Księstwa Litewskiego, jako *Litwinów*. *Litwinami* (gw. *Litwyny*) dla mieszkańców Dubicz Cerkiewnych czy Orli są zarówno białoruskojęzyczni mieszkańcy okolic Narewki, jak też mieszkańcy wsi puszczańskich leżących na wschód od linii kolejowej Czeremcha – Hajnówka, gdzie występuje, podobnie jak w Dubiczach Cerkiewnych, okanie i twarda wymowa spółgłosek przed *e* i *i*"[1].

– Vy siabie jak miascovyje žychary adroznivajecie at padlaskich, at Padlašša?
– A tak, my tutaj, u nas inačaj havorat, a tam uže na Padlašy "de", tak na "de" – bude, toje humno – to kłunia ŭ nas. U nas – kłunia, u ich – humno.
– A jak vy akreślivajecie hetyje ziemli, bo "my" kažacie, "u nas", heta jaki rehijon?
– Nu, tyja Pudlasie na nas nazyvajut lićvinami. U nas jest takaja mišenina: i trochu polskoho, i dzieś i biełaruskoho, takaja prostaja jakajaś mova.Tak, pa-tutejšamu.

[1] M. Sajewicz, *Białorusko-ukraińska granica językowa na Białostocczyźnie* [w:] M. Sajewicz, *Derywacja sufiksalna osobowych nazw subiektów w nadnarwiańskich gwarach białoruskich Białostocczyzny. Deverbativa deadiectiva*, Lublin 2002, s. 37.

– Bo vy svaju movu jak-niebudź nazyvajecie, na jakoj havorycie, ci nie?
– Nichto tut jaje ni nazyvaje. Tyje pudlašye ŭže na nas kažuć "lićviny". Ale ja viedaju, čy my tak havorym, jak lićviny, u nas takaja mišanina prosta, gvara takaja, o (Michnówka 2013, Waleria Skiepko, ur. 1941).

„Rozmawianie po litewsku" w lokalnych gwarach oznacza posługiwanie się białoruską gwarą akającą i jest reliktem zachowanego w świadomości mieszkańców Podlasia podziału ziem wchodzących w skład Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony – ówczesna granica polityczna niemal dokładnie pokrywa się z obecną granicą językową dzielącą teren Podlasia na dwie części: akającą i okającą.

– V toj miejscovości inačej trochu zatiahajut, napšykłat, o tam za torom pud hranicu, to tam uže bolš tak po-litoŭsku.
– Pad litoŭskuju hranicu ci biełaruskuju?
– Pud biełarusku, biełarusku. I tak i nazyvajut ich tutaj uže – litviny.
– A litviny vas jak nazyvajuć?
– Ne viedaju, jak tam nas nazyvajut, ale siuda dalej, v toj bok to – štokmany. U nas mova takaja pravasłavna, a tam u ich to mova inna trochu. Bolš cieniujut, bo v nas tut takije tverdy rozmovy, a tam tak bolš cieniujut. Miachše tak. A vže tuda na Levkovo pud Narvu, pud Narevku, to tam uže "chadzicie", "rabicie" – o tak v druhi bok cieniujut (Dubicze Cerkiewne 2013, Jan Bagrowski, ur. 1953).

Oprócz podziału na *sztokmanów* i *szczokmanów* uzależnionego od wymowy zaimka *co* (*szto* i *szczo*), na tych drugich zanotowano określenie *matuny*.

– Vy kažacie štokmany, heta jakaja vioska?
– Štokmany, to ŭže Korytyski, Kornino, Mochnate, Novo Berezovo, tudy Zbuč, Čyže. Štokmany – vony značyt, ich mova inna, choruošča mova, miakša, a my tverdy takije, matuny, značyt matajem, že, o (Rutka 2013, Leoniuk Mikołaj, ur. 1937).

W pamięci lokalnej społeczności żywe są ciągle obrazy tragicznych wydarzeń wojennych oraz z okresu powojennego powstałych na podłożu narodowościowym, które doprowadziły do pojawienia się określenia *mietieżniki* 'buntownicy' na ludność polską, natomiast Polacy wobec miejscowej ludności używali epitetu *kacapy*.

– Čuli takuju nazvu kacapy?
– A to kacapy, to polaki nazyvali nas.
– A jak vy palakaŭ?
– Metiežniki. Bo słuchajte, dietki, bo tag było. Moja tiota, tam koło Semiatič była vioska, Laskouščyna vioska, a osada była Siemiatiču. Moho tata sestra była tam zamužom. I jak tam tyi polaki roššumieliś, to tych pravosłavnych ryezali jag baranuoŭ nožami. [...] Nas polaki ne lubiat, odnym słovom, bardzo ne lubiat. A teper pomiešany rodziny našy ŭsie.
– A ŭ vašaj vioscy adny biełarusy ci miešany?
– Nema v nas miešaniny. O, teperka dužo poŭmirali, što chatuoŭ pustych poŭstavało. To tak de može pokuplali, ale v nas innei nema, bo tam w Osuoŭci – viosočka o dva kilometry od nas, nu, to tam v Osuoŭci małaja vioska, ale tam i subuotniki, i jehovy, i polaki (Czyże 2013, Zenaida Mazało, ur. 1936, Michał Mazało, ur. 1930).

Niektóre fragmenty powyższej wypowiedzi *...polaki roššumieliś, to tych pravosławnych ryezali...*, *... tam i subuotniki, i jehovy, i polaki* świadczą o nierozróżnianiu narodowości i konfesji, co w dużej mierze wynika z faktu, że w powiatach bielskim i hajnowskim ludność wschodniosłowiańska jest przede wszystkim wyznania prawosławnego i religię katolicką utożsamia z narodowością polską.

> – Dyk a tut u Krušynianach heta tatarskaja miačeć jość, a jašče što, kaścioł, carkva?
> – Carkva ŭ nas jest pravasłavnaja, a kaścioł u Krynkach.
> – Bo jakaja tut ludnaść?
> – Kaliś byli čtery: byli žyde, tatary, pravasłavnyje, kataliki. A cipierajka, cipier dyk o kataliki i pravasłavny (Kruszyniany 2013, Lidia Kirmuć, ur. 1932, Anatol Kirmuć, ur. 1930).

Na pograniczu polsko-białoruskim na Podlasiu zauważalne są procesy integrujące ludność białoruskojęzyczną z polskojęzyczną[1]. Obserwuje się coraz częstsze przechodzenie na język polski w rodzinach, w których pojawia się na przykład synowa nieznająca języka białoruskiego:

> Teras to ŭžo pa-polsku havorym! Bo synova pa-polsku!
> – A syn pa-svojemu ŭmieje havaryć?
> – Tak, umieje. Tylko syn umieje, i ja! A ŭžo jana, synova, to ŭžo jana tak pa-polsku, to ja toža ŭžo pa-polsku havaru! Baćki našy pa-prostu havaryli!
> – A wiedajecie, jak vaša havorka nazyvajecca?
> – Prosty jazyk poprostu i tyle! (Ostrów Północny 2013, Olga Kozioł, ur. 1930, Jan Żamojda, ur.1928).

Przechodzeniu na język polski w życiu codziennym sprzyja również nauka w polskiej szkole.

> Maładyja pašli uczycca ŭ Białystoku, i ŭže jany pa-polsku havorać. Razmiejuć heto, bo tut vychavalisa, ale ŭže pa-prostu jany tak nie havorać. Jak da chaty pryjeduć, to pa-prostu havorać da baćka, da matki, a jak u Białystokie, to ŭže po-polsku havorać. A nam uže starym hety jazyk, jak stanieš havaryć pa-polsku, to miašajecca: i prosta, i polska, i nieviadoma jakaja. Kaša atrymoŭvajecca. Kaša moŭnaja (Ostrów Północny 2013, Mikołaj Hurynowicz, ur. 1944, Zofia Jurczenia, ur. 1928).

Do małych dzieci rodzice lub dziadkowie także często zwracają się tylko po polsku.

> Teper uže ŭvogule mało xto hovoryt po-našomu. Bo jak uže pojavlajutsia małyje dieti i odne pokolenie, potum następne, to uže bapcia ščytaje svoim obowiąskom, može ne každa, što treba do dytiata hovoryty po-puolśku (Orla 2013, Nina Nesterowicz, ur. 1933).

Powoduje to pojawianie się licznych polonizmów w wypowiedziach również starszego pokolenia, a nawet mimowolne przechodzenie na język polski.

---

[1] Zob. N. Barszczewska, *Новыя тэндэнцыі ў беларускіх гаворках*, „Studia Białorutenistyczne" 2013, t. 7, s. 199–215.

> Dzieci to już nic nie znajuć pa-prostu! Tylko ŭsio pa-polsku! A my, nam tedy nie ma s kim, jak ja sama jedna mieškam i co z dvoma dzieci, též nie razmavia pa-prostu da dzieci! (Starowlany 2013, Nadzieja, ur. 1943).

W Orli w powiecie bielskim pojawiła się nawet konstatacja, że wraz z pokoleniem dzisiejszych emerytów odejdzie w zapomnienie ich gwara wschodniosłowiańska, która przetrwała tylko dzięki brakowi znajomości przez miejscową ludność innych języków.

> My ne znali navet inakšej movy, to jak my mohli hovoryti. Ja pomniu koliś, jak była v piatuj klasi, to mene skierovali do sanatorium v Limanovie Zdroju. Daleko to buło. To peršy raz ja š pojiechała tak daleko od domu, od bat'kuov i to było na try mieseci, i tam buła škoła. I z mene načali naśmichatysia, što ja ne vmieju, nepravilno hovoru. I ja ryšyła, što ja ne budu odzyvatysia, i ja ne odzyvałaś ne do diti, ne do učyteluov, ne do nikoho. Pisali piśma tutaj do bat'kuov, što ja ne ŭčusia, što ja kiepśko zachovujusia. Nu, a ja pryniała takuju metodu obrony, samoobrony v zasadzie. I potum uže pryjechała siuda, pomniu, to ŭže buła zima, i ja takaja dumna v školi, što ja ŭže po-puolsku ŭmieju hovoryti buolš, jak ostalnyje, što vy tam ne ŭmiejete po-puolsku, a ja ŭže po-puolsku, ja ŭže naŭčyłasia" (Orla 2013, Nina Nesterowicz,ur. 1933).

Do najważniejszych czynników integrujących Elżbieta Smułkowa zalicza:

- wykształcenie i pracę w mieście związaną nieodłącznie z pogłębieniem znajomości języka ogólnopolskiego, co prowadzi do wzrostu jego prestiżu w całej społeczności oraz jest świadectwem awansu społecznego;
- wyznanie katolickie utożsamiane z polskością, podczas gdy prawosławie ma właściwości dezintegrujące, sprzyjające zachowaniu odrębności narodowej, co może pociągać za sobą większą zachowawczość językową;
- współpracę i przystosowanie polegające na obopólnej zależności: „przystosowanie prowadzi do współpracy, a każda współpraca wymaga przystosowania"[1].

Wpływ języka polskiego na białoruski system gwarowy zauważalny jest przede wszystkim w dziedzinie leksyki. Świadczy to o tym, że leksemy infiltrują szybciej niż pewne cechy fonetyczne czy morfologiczne. W gwarach badanych miejscowości (Bobrowniki, Chomentowce, Sokolany, Koźliki, Wojszki) w temacie związanym z narodzinami człowieka występują m. in. następujące polonizmy: *c'astka, c'onža, ʒ'ecko, kab'ety, łańcušek, navl'ečka, p'elušk'i, porodova (bapka), ubranko*, które często nabywają wschodniosłowiańskie cechy fonetyczne i gramatyczne, np. akanie – *kab'ety* (Bobrowniki, Chomentowce, Sokolany), zmiana miejsca akcentu z przedostatniej sylaby na ostatnią – *p'elušk'i͡e* (Sokolany), realizacja nosówek jako *en, on* – *c'onža* (Bobrowniki, Chomentowce), fleksja wschodniosłowiańska – *navl'ečkoju* (Koźliki).

[1] E. Smułkowa, *Sytuacja socjolingwistyczna i proces konwergencji języków na Brasławszczyźnie w świetle badań terenowych (1997–2007)* [w:] *Brasławszczyzna. Pamięć i współczesność,* t. 1, *Historia regionu. Charakterystyka socjolingwistyczna. Świadectwo mieszkańców,* pod red. E. Smułkowej, Warszawa 2011, s. 122.

Największy wpływ języka polskiego występuje w miejscowościach znajdujących się na styku dwóch języków, np. polskiego i białoruskiego w Sokolanach. Bliskość terytorialna umożliwia bezpośredni kontakt językowy. Niemałe znaczenie mają czynniki ekstralingwistyczne (radio, telewizja, prasa, szkoły), które sprzyjają szybszej infiltracji leksemów z języka polskiego do gwar białoruskich[1].

Słownictwo ma niewątpliwie największe możliwości przenikania, dlatego w gwarach peryferyjnych jest znaczna liczba synonimów i dubletów strukturalnych. Nie wywołuje ono jednak poważniejszych zmian jakościowych w ich systemach. Zmiany takie wywołuje przenikanie istotnych cech fonetycznych.

Wyjaśnianie faktów notowanych na różnojęzycznym pograniczu wymaga od badacza szczególnie uważnej i wszechstronnej analizy tych zjawisk, uwzględniającej nie tylko aspekt czysto lingwistyczny, ale i uwarunkowania zewnętrzne (historyczno-polityczne, etniczno-narodowościowe, wyznaniowe, kulturowe), które w warunkach wielojęzycznego pogranicza odgrywają rolę znacznie poważniejszą w kształtowaniu faktów językowych niż na terenach jednolitych pod względem językowym[2].

Interesujące są rezultaty badań rodzin kilkupokoleniowych z powiatu bielskiego, ponieważ pozwalają na ukazanie różnic nie tylko między pokoleniem rodziców i dzieci, lecz także dziadków i wnuków, czyli ujmujące dłuższą perspektywę czasową[3]. Na podstawie analizy wszystkich wywiadów można stwierdzić, że najmłodsze pokolenie najsłabiej posługuje się dialektem wschodniosłowiańskim. Dzieci przyczyny tej sytuacji doszukują się w podejściu rodziców, którzy (z wyjątkiem najstarszego pokolenia pochodzącego w większości ze wsi) najczęściej zwracają się do nich w języku polskim. Z kolei rodzice fakt zwracania się do dzieci po polsku tłumaczą swoim zamieszkaniem w mieście. Są jednak rodziny, które deklarują, że przy każdej nadarzającej się okazji rozmawiają ze wszystkim członkami rodziny i znajomymi dialektem wschodniosłowiańskim, który jest przekazywany z pokolenia na pokolenie.

Wśród czynników wpływających na kształtowanie tożsamości narodowej respondenci wyodrębnili następujące:

- zachowanie tradycji przekazywanej z pokolenie na pokolenie – 28%;
- wyznawana religia – 25%;
- przekonanie wewnętrzne o swoich korzeniach – 22%;
- język – 20%;

[1] N. Barszczewska, *Białoruski system gwarowy pięciu wsi na Białostocczyźnie (na materiale leksykalnym związanym z narodzinami dziecka* [w:] *W kręgu kultury białoruskiej*, Olsztyn 1994, s. 167–168.

[2] B. Nowowiejski, *Z metodologii badań pogranicza językowego północno-wschodniopolskiego* [w:] *Słowiańskie pogranicza językowe*, Warszawa 1992, s. 103.

[3] Pracę magisterską z tego zakresu wykonała w Katedrze Białorutenistyki UW pod moim kierunkiem naukowym Anna Taranta (*Zależność między językiem a tożsamością narodową mieszkańców Podlasia*, Warszawa 2010).

- pochodzenie społeczne – 4%;
- historia – 1%.

W przypadku wschodniosłowiańskiej ludności Białostocczyzny zauważa się trzy rodzaje przejść uzależnionych od atrakcyjności modelu kulturowego:

- od tutejszości do polskiej tożsamości narodowej;
- od tutejszości do białoruskiej tożsamości narodowej;
- od tutejszości do ukraińskiej tożsamości narodowej.

Najbardziej intensywne jest przejście od tutejszości do polskiej tożsamości narodowej, co łatwo wyjaśnić procesami asymilacyjnymi, ponieważ w warunkach polskiej państwowości to polska większość asymiluje mniejszości narodowe. Przy czym warto podkreślić, że przedstawiciele asymilowanej mniejszości najczęściej zachowują swoje wyznanie prawosławne.

Drugie przejście – od tutejszości do białoruskiej tożsamości narodowej wynika z uświadomienia swojej tożsamości narodowej, która kształtuje się dzięki wychowaniu rodzinnemu w tradycji białoruskiej, uczęszczaniu do szkół z dodatkową nauką języka białoruskiego oraz działalności w środowisku białoruskim.

Trzecie przejście, rzadsze na Podlasiu, jednak z tendencją wzrostową – od tutejszości do ukraińskiej tożsamości narodowej – występuje na terytorium, którego granice wytyczają rzeki Narew i Bug i wynika z bliskości językowej między gwarami tego terenu a językiem ukraińskim.

Marek Barwiński na terytorium między Bugiem a Narwią wyodrębnia 12 kategorii tożsamości etnicznej: Polak, Białorusin, Ukrainiec, „tutejszy", Polak-Białorusin, Polak-„tutejszy", Polak-Ukrainiec, Białorusin-„tutejszy", Białorusin-Ukrainiec, Ukrainiec-„tutejszy", Polak-Białorusin-„tutejszy", inni (niewielka liczba Rosjan, Romów, Ormian)[1].

Na Podlasiu jednak większe znaczenie od tożsamości narodowej odgrywa przynależność do Krainy Białostockiej, a rozgraniczenie między tożsamością narodową a przywiązaniem do miejsca urodzenia i/czy zamieszkania – jest ogromne. Ukraińska i białoruska działalność na Białostocczyźnie jest odbierana jako „swoja", a nie „obca", ponieważ dotyczy lokalnych problemów i spraw ludzi niezależnie od ich narodowości. Między białoruskością a ukraińskością nie ma wyraźnej granicy, wręcz odwrotnie, występują wzajemne wpływy, które są częścią kulturowej spuścizny Podlasia. Świadomy Polak, Białorusin, Ukrainiec o korzeniach podlaskich będzie uważany za „swojego", niezależnie od świadomości narodowej.

Elżbieta Czykwin wyodrębnia dwa podstawowe czynniki słabej świadomości narodowej Białorusinów:

- słaby etos narodowy mniejszości;
- w najlepszym przypadku obojętny stosunek polsko-katolickiej większości do białorusko-prawosławnej mniejszości[2].

---

[1] M. Barwiński, *Tożsamość mieszkańców Podlasia* [w:] *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe,* Łódź 2004, s. 115.

[2] E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000, s. 55.

Problematyka, która w życiu społeczności białoruskiej na Podlasiu jest przekazywana z pokolenia na pokolenie, ciągle jest bardzo żywa i stale wywołuje emocje. Dotyczy kilku sfer życia społeczności lokalnej, między innymi:

- okresu I wojny światowej i powszechnego na Podlasiu bieżeństwa – masowego uchodźstwa ludności prawosławnej w głąb Rosji;
- okresu II wojny światowej – okupacji radzieckiej i niemieckiej, z dużo większym naciskiem na mordowanie ludności cywilnej i palenie miejscowości przez Niemców;
- służby miejscowych mężczyzn w wojsku – zarówno w Armii gen. Andersa, jak i w Armii Czerwonej;
- struktury ludności w miasteczkach i wsiach Podlasia – zmiany w miasteczkach spowodowane zostały eksterminacją ludności żydowskiej w okresie wojennym, natomiast w dobie współczesnej wywołuje je „wymieranie" wschodniosłowiańskich wsi i osiedlanie się polskiej ludności przyjezdnej;
- warunków życia w różnych okresach: powojnia, II Rzeczypospolitej, Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej oraz obecnie;
- edukacji w różnych okresach – zmian w podejściu do nauczania języka białoruskiego;
- historii okolicznych miejscowości – w pamięci pieczołowicie przechowywane są informacje o założeniu osad, kolonii, wsi, miasteczek, zmianach nazw miejscowości oraz nazw terenowych (mikrotoponimów).

Obecnie podlaskie wsie i miasteczka wyludniają się. Młodzież wyjeżdża do miast w poszukiwaniu pracy i lepszej przyszłości. Na wsi zostaje przede wszystkim pokolenie emerytów.

Prezentowany materiał ma ważne znaczenie naukowe, ponieważ:

- potwierdza uwarunkowany historycznie wielojęzykowy, wielokulturowy i wielowyznaniowy skład ludności województwa podlaskiego;
- ukazuje zmiany zachodzące w sposobie życia i w nazewnictwie dzięki porównaniu nagrań z lat 70–90. XX w. i z 2013 roku;
- prezentuje różnice w podejściu do kwestii tożsamości narodowej przedstawicieli różnych pokoleń;
- uwidacznia różnice w zasobie leksykalnym informatorów należących do różnych pokoleń – w języku młodego pokolenia zauważa się znacznie większy wpływ języka polskiego: nie tylko na leksykę, lecz również na fonetykę i składnię;
- pozwala na zapoznanie się z aktualnym stanem gwar, ponieważ eksploracje terenowe w 2013 roku prowadzono w 38 miejscowościach Białostocczyzny, uwzględniając występowanie pasa białoruskich gwar akających i ciekających / dziekających oraz pasa gwar

przejściowych białorusko-ukraińskich i gwar ukraińskich; uwzględniono również wpływy języka polskiego na poszczególne gwary;
- wzbogaca materiał folklorystyczny o nowe nagrania ukazujące różne obrzędy, tradycje świąteczne i trudy dnia codziennego, a materiał dialektologiczny – o słownictwo ilustrujące nowy styl życia;
- ukazuje tendencje do odrodzenia i zachowania tradycyjnych rzemiosł, takich jak tkactwo, hafciarstwo, garncarstwo, wyrób przedmiotów z wikliny oraz ze słomy itp.

Przedstawiony materiał ukazuje polsko-wschodniosłowiańskie wpływy historyczno-kulturowe oraz polsko-wschodniosłowiańską interferencję językową obecną na wszystkich poziomach językowych (fonetycznym, morfologicznym, leksykalnym, składniowym). Nagrane i zarchiwizowane materiały badawcze są unikatowym odzwierciedleniem wielokulturowości Podlasia. Udostępnienie ich w wersji graficznej i dźwiękowej powinno służyć nie tylko uczonym różnych specjalności, pragnącym prześledzić zachodzące przemiany społeczno-kulturowe, lecz także wszystkim zainteresowanym procesem przenikania się kultur na pograniczach.

W projekcie KULTUROWO-JĘZYKOWE DZIEDZICTWO PODLASIA, którym miałam zaszczyt kierować, uczestniczył zespół pracowników Katedry Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego: prof. dr hab. Mikałaj Chaustowicz, prof. UW dr hab. Mikołaj Timoszuk, dr Teresa Chylak-Schroeder, dr Anna Demianiuk, dr Katarzyna Drozd, dr Radosław Kaleta, dr Nadzieja Panasiuk, dr Józef Ziemczonok, mgr Maria Kondraciuk, mgr Volha Tratsiak, mgr Lilia Ziemczonok.

Nina Barszczewska

The Cultural-Linguistic Heritage of Podlasie project – main assumptions and conclusions

A b s t r a c t

The Cultural-Linguistic Heritage of Podlasie project was implemented in the Department of Belarusian Studies at Warsaw University in the years 2013–2016. The aim of the project was to research the Polish-Eastern Slavic linguistic and historic cultural interferences, while an additional dimension was to trace the behaviour of the bilingual society in the multicultural conditions of borderlands. The comparison of materials from the last century and the recordings obtained in 2013 allows to track changes that took place in dialects as well as customs and traditions of Podlasie in the last 40 years. The recorded and archived research materials are a unique reflection of multiculturalism in the Podlasie region.

Аляксандр Баршчэўскі
Варшава

Беларускія нацыянальныя і культурныя дзеячы ў асвятленні газеты „Раніца”

Газета „Раніца”[1] займалася, між іншым, роляй Беларусі як творчага чынніка ў адносінах паміж Захадам і Усходам. Публіцыстам, які асабліва інтэнсіўна цікавіўся гэтым пытаннем, быў А. Горны, які ў „Раніцы” за 1942 год змясціў шэраг артыкулаў пад назовам *На Захад і Ўсход*. Заняўся ў іх рознымі аспектамі культуратворчай ролі Беларусі ў яе суадносінах з суседнімі краінамі і народамі. Выступіў з тэзай аб тым, што на працягу доўгіх гістарычных перыядаў Заходняя Еўропа дамінавала ў навуковым і культурным аспекце над Усходняй Еўропай. У гэтакай сітуацыі Беларусь, як і іншыя ўсходнія краіны, карысталася навуковымі, асветніцкімі і культурнымі дасягненнямі заходнееўрапейскіх народаў. Аўтар з гонарам падкрэсліваў тое, што беларусы з часоў Вялікага Княства Літоўскага стараліся шырока карыстацца дасягненнямі Заходняй Еўропы ў такіх галінах, як магдэбургскае права, заканадаўства, друкарства, асвета і інш.

Бадай што найпрыгажэйшым прыкладам такой паставы беларусаў перыяду Рэнесансу быў Францішак Скарына, які многія гады свайго жыцця прысвяціў справе вывучэння такіх галін ведаў, як філасофія, рэлігіязнаўства, друкарства, медыцына, замежныя мовы.

Цікавым прыкладам творчага выкарыстання беларусамі заходняга заканадаўства можа быць дзейнасць вялікай плеяды грамадзян Вялікага Княства Літоўскага, якія на працягу многіх гадоў працавалі над падрыхтоўкай трох рэдакцый *Статута ВКЛ*, надрукаванага на старабеларускай мове.

[1] „Раніца” – штотыднёвая беларуская газета, якая выдавалася ў снежні 1939 – сакавіку 1945 гадоў у Берліне пад нямецкім кантролем. У розны час галоўнымі рэдактарамі былі: Фабіян Акінчыц, Мікола Шкялёнак, Вітаўт Тумаш, Станіслаў Грынкевіч, Мікола Абрамчык. Газету падтрымлівала нямецкае Ваеннае міністэрства і Беларускае прадстаўніцтва ў Берліне. Газета змяшчала прамовы кіраўнікоў фашысцкае Нямеччыны, матэрыялы пра дзейнасць беларускіх культурна-асветных суполак і арганізацый за мяжою, інфармавала пра падзеі ў Беларусі. На старонках газеты змяшчаліся артыкулы на гістарычныя тэмы Міколы Шкялёнка і Антона Адамовіча, мемуары Уладзімера Глыбіннага, успаміны Кастуся Езавітава пра Сяргея Палуяна ды творы беларускіх эміграцыйных пісьменнікаў. Выйшла не менш як 233 нумары.

А. Горны прадставіў беларусаў не толькі як пераймальнікаў заходнееўрапейскіх дасягненняў, але таксама звярнуў увагу на іх вялікі ўплыў у галіне развіцця асветы, навукі і друкарства ў такіх дзяржавах, як Расія і Украіна. У такіх умовах беларусы былі не толькі вучнямі, але таксама настаўнікамі, якія веды, атрыманыя на Захадзе, ахвотна перадавалі тым народам, што стаялі ў той час на ніжэйшым інтэлектуальным і культурным узроўні, чым беларусы.

Наступным пытаннем, якое атрымала пашыраную характарыстыку ў публікацыях А. Горнага, было ўздзеянне беларускай народнай творчасці і беларускай фантастыкі ды абраднасці на польскую рамантычную літаратуру. У артыкуле *На Захад і Ўсход*[1] А. Горны напісаў: „Трэба яшчэ падчыркнуць, што калі польскі рамантызм зьвярнуўся па жыцьцёвыя сокі да народнай творчасьці, дык зьвярнуўся не да сваёй польскай народнай вуснай творчасьці, а перадусім да нашай. Таму нашыя землі сталіся буйнаю калыскаю польскага рамантызму, таму тут філёматы й філярэты зьбіралі вартасьці народнага мастацтва. Міцкевіч да сваёй Марылі пяяў сэнтымэнтальную песьню беларускага народу «Ой ляцела цяцера...» Прыяцель Міцкевіча Чачот стаўся старанным зьбіральнікам беларускай народнай творчасьці й менш удалым яе насьлядавальнікам”[2].

У далейшых фрагментах сваёй публікацыі аўтар „Раніцы” заняўся паглыбленай характарыстыкай беларускіх культурных і інтэлектуальных уздзеянняў на Усход, а гаворачы больш канкрэтна, на Расію і Маскву: „Моцныя беларускія культурныя ўплывы на Расею (ранейшую Маскву) пашыраліся здаўна аж да канца XVIII ст., аля наймагутней яны праявіліся ў XVI-XVII вякох. Беларусь перажывае тады залатую пару свайго культурнага росквіту. Таксама толькі праз Беларусь дастаюцца ў Маскоўскае гаспадарства ўсе культурныя й тэхнічныя здабычы Захаду, а між імі і геніяльны вынаход Гутэнбэрга – друкарства заносяць туды першыя Беларусы. Культурны ровень Масквы тады стаяў вельмі нізка і як адзін з вучоных высказаўся (Брукнэр), Масква XV ст. ад татарскай дзічы розьнілася толькі сваім хрысьціянствам. І таму нічога дзіўнага, што чэрнь маскоўская бурыцца проціў першых друкарняў, як проціў выдумак нячыстай сілы, нішчыць іх, а арганізатары ледзь пасьпяваюць ратаваць сваё жыцьцё ўцёкамі назад у Беларусь”[3].

А. Горны спаслаўся, між іншым, на сведчанне расійскага вучонага Пятра Бяссонава, які ў кнізе *Беларускія песні*, выдадзенай у Маскве ў 1871 г., моцна падкрэсліў культурную дамінацыю беларусаў аж да XVII ст.

[1] А. Горны, *На Захад і Ўсход*, „Раніца” 1942, 6 XII, с. 2.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*.

Францішак Скарына – беларускі першадрукар

Францішку Скарыну быў прысвечаны артыкул Юркі Віцьбіча *Вялікі сын вялікага народу*[1]. Беларускі публіцыст даследаваў розныя аспекты жыцця і дзейнасці выдатнага асветніка і першадрукара. Ю. Віцьбіч прадставіў вельмі арыгінальную інтэрпрэтацыю ўсіх знакаў і сімвалаў, якія выкарыстаў Ф. Скарына ў сваім гербе. На думку публіцыста, бальшыня знакаў, якія скарыстаў Ф. Скарына, сведчыла пра ягоныя адносіны да працавітасці і высілку альбо пра яго культ для навукі і асветы, пра ягоныя прынцыпы, погляды ды імкненні. Пры нагодзе Ю. Віцьбіч спаслаўся на выказванне выдатнага немца Эразма Ратэрдамскага, які ў свой час напісаў: „Друкарскі знак на кнігах мае большае значэньне для чалавецтва, чымся імпэратарскі знак на манетах".

Аўтар заняўся характарыстыкай Полацка і сямейнага асяроддзя Скарыны, пасля чаго перайшоў да паказу Кракаўскага ўніверсітэта, у якім вучыўся будучы першадрукар на пачатку XIV ст. Пра кракаўскую вучэльню Віцьбіч сказаў наступнае: „Кракаўскі Ўнівэрсытэт і асабліва ягоны філёзафічны факультэт, дзе вучыўся Скарына, зьяўляўся цэнтрам сярэдневечнай рэлігійнай схалястыкі. Нават формулы фізыкі й тэарэмы геамэтрыі прытарноўваліся ім да патрэбаў багаслоўя, але вольнае паветра эпохі Адраджэньня пранікала й сюды. Яшчэ геніяльны Дантэ гаварыў, што жывая італьянская мова вышэй за мёртвую лацінскую. І адзін з кракаўскіх прафэсароў Ян Глагоўчык упарта працуе над перакладам Бібліі з лацінскае мовы на беларускую. Няма сумненьня, што гэта зрабіла некаторае ўражаньне на будучага нашага першадрукара"[2].

Ю. Віцьбіч прывёў вельмі цікавыя факты, якія характарызуюць спецыфіку жыцця Скарыны і варункі, у якіх ён вучыўся ў Кракаве. „Ужо ў Кракаве, – піша Ю. Віцьбіч, – юнак пазнаёміўся зь нястачамі, бо перадчасна памёрлі ягоныя бацькі й дзядзька, якія нічога, апрача даўгоў, не пакінулі свайму сыну й пляменьніку. Аплата за навучаньне была тады вельмі высокай, і ад яе звальняліся толькі адзінкі. Значна больш, чым навучаньне, каштавалі пісьмовыя прылады. Таму студэнтам XIV ст. характэрны самы дробны ўборысты почырк і адсутнасьць у іхніх сшытках палёў. Яшчэ даражэй каштавалі рукапісныя кнігі. У бібліятэках падручнікі прыкоўваліся да паліц ланцугамі. Усё-ж, нягледзячы на гэткія цяжкасьці ў 1506 г. Ф. Скарына скончыў унівэрсытэт, атрымаўшы навуковую ступень бакалаўра"[3].

Закончыўшы Кракаўскі ўніверсітэт, Ф. Скарына распачаў сваё славутае падарожжа ў Італію і накіраваў свае крокі ў слаўны Падуанскі ўніверсітэт, які ў 1506 г. закончыў выдатны Мікалай Капернік. Апынуўшыся ў Падуі, Скарына даведаўся, што ў мясцовым універсітэце, з прычыны вайны, не вядзецца навучанне, аднак праводзяцца абароны

[1] Ю. Віцьбіч, *Вялікі сын вялікага народу*, „Раніца" 1944, 30 VII, с. 3.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*.

на навуковыя званні і ступені. „5 лістапада 1512 г. у царкве Урбана сабраліся прадстаўнік мэдыцынскай калегіі ўнівэрсытэту й віцэ-прэор факультэту Русоці зьвярнуўся да іх з прамовай: «Шаноўныя панове дактары. Прычына скліканьня нашага шаноўства наступная. Ёсьць нейкі вучанейшы юнак, доктар навук, бядняк, які з надзвычайна далёкіх краін, магчыма за тысячы зь лішнім вёрст ад гэтага славутага месца, дзеля павелічэньня славы й чэсьці ягонае, а таксама гэтае гімназіі й калегіі нашае, прыйшоў сюды пехатой і жадаў-бы ад калегіі атрымаць ступень доктара мэдыцыны дарма». Пасьля гэтага, як успамінае ўнівэрсытэцкі летапіс, увайшоў бедны юнак, магістар Францішак Скарына, сын памерлага Лукі з Полацку. Загадзя пазнаёміўшыся зь ведамі юнака, калегія аднадумна дапусьціла яго да экзаменаў і вызваліла ад платы. Гэты экзамен у прысутнасьці сьпярша 14-ці, а пасьля 24-х экзаменатараў Скарына вытрымаў бліскуча й быў аднагалосна прызнаны доктарам мэдыцыны”[1].

У апошніх фрагментах свайго даследавання Ю. Віцьбіч заняўся тым перыядам жыцьця Ф. Скарыны, калі вёў ён выдавецкую справу ў Чэскай Празе.

Значную цікавасць прадстаўляе сабою заканчэнне артыкула, у якім публіцыст паказаў перыпетыі Скарыны, калі ён, пакінуўшы чэшскую Прагу, вяртаўся ў Вільню. Папаўшы ў Вітэнбергію, быў ён быццам бы арыштаваны каталіцкім духавенствам, якое патрактавала яго як прыхільніка Лютэра. Касцельны суд меў прысудзіць яго да спалення, аднак Скарыну ўдалося абвергнуць абвінавачанне і пазбегнуць смерці, але ўсе ягоныя кнігі былі спаленыя.

Прыехаўшы ў Вільню, Ф. Скарына, як вядома, наладзіў выдавецкую справу і выдаў дзве вядомыя кнігі: *Апостала* і *Малую падарожную кніжыцу*, якія завяршалі ягоныаграмадны высілак над перакладам *Біблії* на старабеларускую мову. У гэты час, па словах Ю. Віцьбіча, было яму ўсяго 35 гадоў.

Кастусь Каліноўскі – змагар за Беларусь

Артыкул пад назовам *Змагар за долю народу*[2] апублікаваны быў у сувязі з 80-мі ўгодкамі з дня смерці Кастуся Каліноўскага. Аўтар артыкула Макар Караткевіч прасачыў за галоўнымі этапамі жыцця К. Каліноўскага і ўсебакова ахарактарызаваў ягоную ідэалогію ды палітычныя і сацыяльна-нацыянальныя погляды.

Па словах публіцыста „Раніцы”, К. Каліноўскі, далучыўшыся да польскага паўстання 1863 г., вельмі рана зразумеў, што яго важакі з г. зв. арыентацыі белых хутка выракліся ўсякага сацыяльнага радыкалізму і спалохаліся далучэння да антыцарскіх дзеянняў літоўскага і беларускага насельніцтва. К. Каліноўскі, нягледзячы на абвінавачанне ў сепаратызме, паслядоўна адстойваў інтарэсы беларускага сялянства

[1] Ю. Віцьбіч, *Вялікі сын вялікага народу*, у: „Раніца” 1944, 6 VIII, с. 3.
[2] М. Караткевіч, *Змагар за долю народу*, у: „Раніца” 1944, 12 III, с. 3.

і рыхтаваўся да аб'яўлення дзяржаўнасці для літоўскага і беларускага народаў.

Публіцыст „Раніцы” спасылаецца на сведчанні вядомага расійскага гісторыка В. Ратча. Ахарактарызаваў ён К. Каліноўскага як народнага трыбуна, які цэлымі месяцамі знаходзіўся сярод беларускіх сялян, вывучаючы іх побыт ды баронячы ад нядолі і бяды. Аўтэнтызм К. Каліноўскага давёў да таго, што сяляне ўспрымалі яго як уласнага сына і важака, верачы, што ён ніколі ім не здрадзіць і не пакіне ў бядзе.

Апісаўшы галоўныя накірункі палітычнага і нацыянальнага мыслення К. Каліноўскага, М. Караткевіч ахарактарызаваў важнейшыя моманты з яго біяграфіі. Публіцыст звярнуў увагу на тое, што, папаўшы ў Пецярбург, К. Каліноўскі зышоўся з людзьмі прагерцанаўскай арыентацыі, якія моцна стаялі на грунце права ўсіх народаў на дзяржаўную незалежнасць як у Расіі, гэтак і ў Польшчы. Пасля заканчэння Пецярбургскага ўніверсітэта, К. Каліноўскі вярнуўся на родную Гарадзеншчыну і цэлы месяц вандраваў па беларускіх вёсках, базарах, бываў на розных святах і ўрачыстасцях пад мянушкай Васіля Світкі і рыхтаваў беларусаў да паўстанцкага антыцарскага чыну. Паводле публіцыста „Раніцы”, пранародніцкая арыентацыя К. Каліноўскага акрыліла таксама характар яго публіцыстыкі, змешчанай на старонках „Мужыцкае Праўды”. Кіруючы народны гнеў супраць галоўнага ворага беларусаў – расійскага царызму, К. Каліноўскі не ашчаджаў і польскага памешчыцтва, якое таксама трактаваў як ворага беларускага сялянства. Пабачыўшы ў першы месяц паўстання праявы развалу, а часта і здрадніцтва сярод паўстанцаў ды гатоўнасць іх пайсці на прымірэнне з царызмам, К. Каліноўскі не толькі не далучыўся да рэнегатаў, але зрабіў усё дзеля таго, каб падпарадкаваць сабе кіраўніцтва паўстання і надаць яму мясцовы народна-сялянскі характар. У сувязі з такой пазіцыяй, многія паўстанцы называлі К. Каліноўскага дыктатарам, а народ называў яго Каралём Краю.

Аўтар публікацыі падкрэсліў, што К. Каліноўскі быў дасканалым канспіратарам, дзякуючы чаму расійскім органам доўгі час не ўдавалася яго высачыць і арыштаваць. Аднак 20 студзеня 1864 г. здрадзіў яму В. Парафіяновіч, што памагло паліцыі арыштаваць гэтага барацьбіта за народную справу. Пасля некалькімесячнага следства, у час якога К. Каліноўскі не адрокся ад сваіх ідэалаў і не выдаў сваіх супрацоўнікаў, быў ён павешаны 10 сакавіка 1864 г. „У дзень кары сьмерцю Кастуся Каліноўскага 10 сакавіка 1864 г., была ясная пагодная раніца. Каліноўскі сьмелым цьвёрдым крокам ішоў да месца кары – на Лукіскі Пляц. Узышоўшы на эшафот, ён стаў тварам да шыбеніцы й сьмелым поглядам абвёў прысутны натоўп. Калі чыталі прысуд, яго назвалі шляхцічам, на што Каліноўскі гучна крыкнуў: «Няпраўда, у нас няма шляхты, у нас усе роўныя». Паліцмайстэр грозна паківаў яму пальцам. А дзесятай з паловай гадзіне на шыі беларускага паўстанца моцна зацягнулася вяроўка й назаўсёды спынілася сэрца выдатнага сына

беларускага народу, слаўнага дыктатара Літвы й Беларусі, беларускага народнага правадыра, Кастуся Каліноўскага”[1].

Свой артыкул М. Караткевіч закончыў наступным сцвярджэннем: „З караю сьмерцю Каліноўскага спынілася й паўстаньне 1863 г. Гэта быў апошні яркі эпізод. На Беларусі распачалася эпоха нечуванай русыфікацыі. Кат Муравёў быў абвешчаны нацыянальным героем. Але не прапала дарэмна сьвятло распаленых Каліноўскім яркіх зьнічоў народнага руху. Беларускі народ не спыніў высоўваць усё новых і новых сыноў – змагароў за нацыянальную ідэю. І нават у няволі народ меў такіх змагароў як Язэп Лёсік, Ігнатоўскі й цэлую плеяду літаратурных, культурных і грамадзкіх дзеячоў г.зв. нацдэмаўскага кірунку. Усё гэта сьведчыла таму, што запаветы К. Каліноўскага жывуць і будуць жыць аж да іх поўнага ажыцьцяўленьня. Ідэі Каліноўскага аб незалежнай вольнай Беларусі ў сваім разьвіцьці далі ўжо такія яркія праявы, як акт абвешчаньня незалежнасьці Беларусі 25 сакавіка 1918 г.”[2].

Ушанаваньне памяці Івана Луцкевіча

У адваротнасці да Антона Луцкевіча, які карыстаўся шырокай папулярнасцю і вядомасцю як у Беларусі, так і па-за яе межамі, ягоны брат Іван Луцкевіч быў наогул малавядомы сярод беларусаў, не гаворачы ўжо пра чужынцаў, хаця ягоная роля ў беларускім адраджэнні была вельмі істотнай і вялікай. Як быццам стараючыся выпаўніць гэты прабел, беларускі эміграцыйны тыднёвік „Раніца” змясціў артыкул пад назовам *Аддадзены душою й целам (да 25 угодкаў сьмерці Івана Луцкевіча)*[3], у якім выэкспанаваў галоўныя моманты заслугі перад Бацькаўшчынай гэтага выдатнага беларускага дзеяча. Ананімны аўтар публікацыі на пачатку заўважыў, што кожны народ мае такіх сыноў, якія прыносяць гонар нацыянальнай культуры, навуцы ці палітыцы. Якраз да гэтакіх постацяў „Раніца” залічыла Івана Луцкевіча. „Беларусы, – напісаў аўтар артыкула, – могуць таксама ганарыцца выдатнымі й слаўнымі імёнамі ў мінуўшчыне й сучаснасьці. Шмат вялікіх людзей узгадавала нашая старонка. Яны як сьветачы пракладалі шляхі да сьветлае будучыні нашага народу, разумеючы заданьні сваёй эпохі, яны тварылі гісторыю. Аднэй з найвыдатнейшых і найсьвятлейшых постацяў на шляху нашага нацыянальна-вызвольнага змаганьня апошніх дзесяцігодзьдзяў зьяўляецца постаць Івана Луцкевіча. Калі мы глянем на беларускае жыцьцё за 25 год ад яго сьмерці, дык нельга не сказаць, што шмат нашых культурна-нацыянальных дасягненьняў, якія маем сягоньня, арганічна зьвязаны з гэтым сапраўды вялікі сынам беларускае зямлі. Беларускі Музэй, Беларускае Навуковае Таварыства, Беларуская Гімназыя ў Вільні – гэта неўміручыя помнікі яго нястомнае працы на ніве беларускае культуры”[4].

---

[1] *Ibidem.*

[2] *Ibidem.*

[3] *Аддадзены душою й целам (да 25 угодкаў сьмерці Івана Луцкевіча)*, „Раніца” 1944, 20 VIII, с. 3.

[4] *Ibidem.*

Публіцыст „Раніцы" даў таксама цікавую характарыстыку палітычна-нацыянальнае дзейнасці І. Луцкевіча. З гэтай характарыстыкі даведваемся пра тое, што І. Луцкевіч быў інцыятарам і стваральнікам Беларускае Рэвалюцыйнае Грамады і што гэтая арганізацыя ўзнікла не на тэрыторыі Беларусі, але ў Пецярбурзе. Публіцыст прадставіў І. Луцкевіча як таго чалавека, які, выкарыстоўваючы свае кантакты з чужымі краінамі й грамадствамі, папулярызаваў беларускую нацыю, яе патрэбы ды імкненні як у самой Беларусі, гэтак і шырока па-за яе межамі. „Галоўным нэрвам грамадзкае дзейнасьці Івана Луцкевіча, – заўважае аўтар «Раніцы», – была нацыянальна-палітычная праца. Яшчэ будучы студэнтам у Пецярбурзе, у 1903 г. ён арганізуе першую беларускую палітычную арганізацыю Беларускую Рэвалюцыйную Грамаду, якая адыграла велізарную ролю ў нацыянальным прабуджэньні шырокіх беларускіх масаў у часе рэвалюцыі 1905 году. І. Луцкевіч высоўвае беларускае пытаньне на міжнародную арэну, выступаючы як прадстаўнік ад беларускага народу на розных зьездах і канфэрэнцыях. Ён умела вядзе палітычную працу ў краі, гуртуючы вокал сябе актыўны беларускі элемэнт і здабывае для беларускае справы нацыянальныя меншасьці й розныя ўгрупаваньні. У сваёй працы ён грунтаваўся на шырокіх канцэпцыях узнаўленьня й адбудовы старой беларуска-літоўскай дзяржаўнасьці. Як сябра Беларускай Рады, ён прымае актыўны ўдзел у гістарычным паседжаньні 25 сакавіка ў Менску й зьяўляецца адным зь ініцыятараў абвяшчэньня незалежнасьці Беларусі"[1].

Публіцыст „Раніцы" падкрэсліў выключны віталізм і арганізацыйную актыўнасць І. Луцкевіча. Прыпісаў яму, між іншым, арганізацыю беларускага школьніцтва і пакліканне да жыцця беларускіх мілітарных аддзелаў у часе акупацыі літоўскімі войскамі Віленшчыны і Гарадзеншчыны. Аўтар „Раніцы" прыгадаў таксама, што не хто іншы, але менавіта І. Луцкевіч быў галоўным ініцыятарам і арганізатарам першай масавай беларускай газеты „Наша Доля" ды іншых беларускамоўных кніжных выданняў. „Ён закладае першую беларускую газэту «Наша Доля», ён наладжвае выданьне беларускіх кніжак і брашураў за граніцай, ён арганізуе беларускія настаўніцкія курсы, выступае на сходах і мітынгах, працуе настаўнікам, чытае рэфэраты, прапагуе турыстыку, друкуе працы аб Беларусі ў замежных часопісах, зьбірае помнікі старасьвеччыны"[2].

Аўтар эсэ падкрэсліў выключную актыўнасць І. Луцкевіча, які, нягледзячы на цяжкую хваробу – туберкулёз – часта на працягу цэлых тыдняў падарожнічаў не толькі па Беларусі, але таксама па Расіі, Украіне і Польшчы, шукаючы экспанатаў для музея, альбо стараючыся атрымаць грошы на развіццё беларускае справы. І. Луцкевіч пасля арышту ў Пецярбурзе быў пасаджаны ў турме ў камеру разам з хворымі

[1] *Ibidem.*
[2] *Ibidem.*

на туберкулёз, дзе і заразіўся гэтай страшэннай на тыя часы хваробай. „Не зьвяртаючы ўвагу на стан свайго здароўя, амаль да апошняе хвіліны жыцьця не пакідаў самаахвярнае працы, адданы душой і сэрцам беларускай справе. Вывезены сябрамі ў безнадзейным ужо стане ў Закапанэ, пасьля кароткага побыту ў санаторыі І. Луцкевіч памёр там 20 жніўня 1920 году. Схіляем сягоньня галаву перад сьветлай постацьцю І. Луцкевіча, мімавольна ўзьнікае пачуцьцё зьдзіву перад веліччу духа й нязьмернага ідэалізму гэтага вялікага адраджэнца”[1].

Ушанаванне памяці Паўлюка Труса

Сярод культуразнаўчых і літаратуразнаўчых публікацыяў на старонках газеты „Раніца” варта звярнуць увагу на артыкул пад назовам *Паўлюк Трус*[2], прысвечаны 15-м угодкам з дня смерці таленавітага беларускага паэта, які памёр ад заразнай хваробы на 25-м годзе свайго кароткага і вельмі творчага жыцця. Ананімны аўтар на пачатку сваёй публікацыі паставіў закід савецкім лекарам у нядбайнасці, якая была прычынай заўчаснай смерці таленавітага паэта. Характарызуючы асноўныя біяграфічныя факты П. Труса, публіцыст напісаў: „Паўлюк Трус нарадзіўся ў 1904 годзе ў вёсцы Нізок на Меншчыне. З раньняга дзяцінства П. Трус разам з бацькам выконваў розную работу на гаспадарцы. Тут-жа, у сваёй вёсцы скончыў ён чатырохклясовую пачатковую школу, пасьля чаго вучыўся ў Узьдзенскай сямігодцы. Скончыўшы сямігодку, Трус паступае ў Менскі Пэдагагічны Тэхнікум, які канчае ў 1927 г. Пасьля сканчэньня тэхнікуму Трус пэўны час працуе ў рэдакцыі газэты «Палеская Праўда», а ў 1928 г. атрымоўвае магчымасьць паступіць у Беларускі Дзяржаўны Ўнівэрсытэт у Менску. Тут ён вучыцца на літаратурна-лінгвістычным аддзеле пэдагагічнага факультэту. У 1929 г. паэт захварэў на тыфус і памёр 28 жніўня ў цьвеце лет, уносячы з сабою пышна расьцьвіўшы талент. Нягледзячы на так кароткае жыцьцё, Трус пакінуў па сабе даволі багатую літаратурную спадчыну”[3].

Пасля біяграфічнай факталогіі аўтар артыкула перайшоў да характарыстыкі мастацкай спецыфікі паэзіі паэта. Залічыў ён П. Труса да плеяды тых сялянскіх паэтаў, якія, з аднаго боку, моцна карысталіся фальклорнай беларускай стыхійнасцю, а з другога – адклікаліся да прынцыпаў наватарскай паэтычнай эстэтыкі, характэрнай бальшыні сяброў літаратурнага аб’яднання „Узвышша”. Аўтар напісаў: „Трус належыць да тыпова сялянскіх паэтаў. Сьвежасьць і сакавітасьць вобразаў, тэматыка, вобразнасьць мовы – усё гэта паэтыцкае ператварэньне, творчая крысталізацыя скарбаў народнае творчасьці. У сваіх вершах Трус часта нават сьвядома насьледвае рытміку й форму народнае паэзіі. Будучы ў блізкай ідэйнай сувязі з узвышэнцамі, Трус

[1] *Ibidem.*
[2] *Паўлюк Трус*, „Раніца” 1944, 27 VIII, с. 3.
[3] *Ibidem.*

імкнецца да канцэнтрычнае вобразнасьці, дынамічнасьці кампазыцыі, фармальнае разнароднасьці й мастацкае закончанасьці сваіх твораў. Гэты эстэтызм і сялянскі ўхіл Труса былі сольлю ў воку савецкае казённае крытыкі. Але гэта быў яшчэ час, калі толькі пачыналася нагонка на беларускую паэзію. У гэтым часе памёр Трус"[1].

Публіцыст „Раніцы" не перакрэсліў ідэйных сувязяў П. Труса з савецкай рэчаіснасцю. Лічыць ён, што малады паэт, так як многія іншыя тагачасныя творцы, паверыў у вялікія нацыянальныя магчымасці пры савецкай уладзе. Аднак вялікі талент П. Труса не змяшчаўся ў вузкіх савецкіх шаблонах, і таму многія ягоныя творы мелі ў сабе элементы крытыцызму ў адносінах да саветчыны. У сувязі з такім характарам творчасці паэта крытык „Раніцы" заўважыў: „Паўлюк Трус належыць да тых паэтаў зь іскрай боскай, якія твораць нявымушана, лёгка, якія, як кажуць, выліваюць свае пачуцьці. У іх творчасьць гэта неабходная функцыя духовага жыцьця. Наколькі лёгка пісаў Паўлюк Трус, сьведчыць той факт, што большасьць яго твораў, у адрозьненьне ад раньніх вершаў, усё больш грунтуецца на народнай творчасьці. Ён вызбываецца агітацыйнасьці й знаходзіць клясычную форму. Замілаваньне да народнае творчасьці ў Труса надзвычайнае. Ён сам, маючы прыгожы голас, сьпявае народныя песьні й удзельнічае ў беларускіх хорах. Праз народную песьню Трус духова лучыўся зь сялянскай стыхіяй, у якой ён вырас і ад якой ня мог адарвацца. Трапна заўважыў нехта, што Трус жыў у горадзе толькі фізычна, душою ён заўсёды быў на вёсцы, сярод сваіх блізкіх, дарагіх, сярод маляўнічай беларускай прыроды. Паэт усёй сваёй духовасьцю зьвязаны зь вёскай, для якой ён гатовы аддаць усё"[2].

Прывёўшы некалькі фрагментаў з вершаў паэта, публіцыст „Раніцы" канстатаваў: „Перадчасная сьмерць не дала разьвіцца гэтаму буйнаму таленту... Калі паэта захварэў на брушны тыфус, яго перавялі ў бальніцу й палажылі ў калідоры, а не ў палаце. Усе забыліся аб ім. Толькі найбліжэйшыя сябры, як Звонак, Туміловіч і іншыя адведалі яго. Але дапамагчы яму яны не маглі, бо ня мелі ўплыву на гэта. У калідоры ён і памёр... Так памёр перадчасна вялікі паэта, якому сьмерць не дазволіла да канца зьдзейсьніць мэту й золата дум падарыць на карысьць Беларусі"[3].

Ларыса Геніюш на службе нацыі

Даволі вялікая колькасць беларускіх аўтараў ваеннага часу змяшчала свае вершы на старонках „Раніцы" пад рознымі псеўданімамі, часта незразумелымі па сённяшні дзень. З'яву гэтую можам тлумачыць як праяву боязі паэтаў, якія не хацелі выяўляць сваіх прозвішчаў. Разумелі яны, што супрацоўніцтва з прагітлераўскай „Раніцай" не толькі не прынясе ім славы, але можа стацца прычынай розных прыкрасцяў, а нават смерці. Сярод вядомых і даволі ўжо ў той час плённых паэтаў,

[1] *Ibidem.*
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*

якія не праяўлялі такой боязі, трэба назваць: Наталлю Арсенневу, Уладзімера Клішэвіча, Масея Сяднёва і Ларысу Геніюш. Змяшчалі яны свае вершы ў „Раніцы", падпісваючы іх поўнымі прозвішчамі ды імёнамі.

„Раніца" бадай што найчасцей адклікалася да вершаў Л. Геніюш. Аднак зрабіў бы памылку той, хто на падставе гэтага факту хацеў бы абвінаваціць Л. Геніюш у салідарнасці ці супрацоўніцтве з гітлерызмам. Справа ў тым, што амаль усе вершы Л. Геніюш, якія друкаваліся „Раніцай", не мелі ў сваім змесце палітычных элементаў і не было ў іх праяваў падтрымкі гітлераўскай Германіі ці захаплення постаццю фюрэра альбо эўфарыі з перамогі Вермахту на ўсходнім фронце. Практычна, амаль усе вершы Л. Геніюш патрыятычна-прыродаапісальнага характару. З гэтага вынікае, што паэтка, змяшчаючы свае творы ў „Раніцы", трактавала гэта як форму папулярызацыі Беларусі, а гаворачы больш дакладна, як форму ўсхвалення красы роднае зямлі. Калі б мы хацелі задумацца над прычынамі таго, што якраз Л. Геніюш часцей за іншых беларускіх аўтараў змяшчала свае вершы ў „Раніцы", дык, мабыць, трэба было б звярнуць увагу на адну з прычын такога стану рэчаў, а менавіта на факт, што ў час вайны жыла яна блізка ад месца выдавання гэтай газеты, значыць, ад Берліна.

Вядома, што Л. Геніюш у міжваенны перыяд была грамадзянкай Польшчы, а ў 1937 г. пакінула Польшчу і пераехала ў чэшскую Прагу, дзе вучыўся ейны муж. У Празе знаходзілася яна таксама ў часе нямецкай акупацыі. Вядома таксама, што немцы, заняўшы Чэхаславакію, амаль што ўключылі яе ў адміністрацыйную сістэму Рэйху. Дзякуючы гэтаму, кантакт з выдаванай у Берліне газетай быў параўнаўча лёгкі і просты. Л. Геніюш у час акупацыі ў 1942 г. выдала ў чэшскай Празе свой першы паэтычны зборнік *Ад родных ніў.* Знаходзілася яна ў стане творчага эпагею, і таму многія свае вершы пасылала ў берлінскую „Раніцу". Зрэшты, не толькі ў яе, але таксама і ў другую беларускую газету, якая выходзіла ў гітлераўскай Германіі, а называлася „Беларускі Работнік". Як паэтка, Л. Геніюш не захлістывалася перамогамі Гітлера, але заставалася поўнасцю ў палоне патрыятычных і пейзажных настрояў. З гэтага можна было б зрабіць выснову, што не вельмі верыла ў поўны яго трыумф і панаванне над светам. У вершах Геніюш, якія пасылала яна ў „Раніцу", дамінавала ціхае задуменне над даўно пакінутым краем, над родным пейзажам, які безупынна вабіў яе сэрца. Прыкладам, які яскрава аб гэтым сведчыць, можа быць верш *Над Зэльвянкай*, зьмешчаны ў „Раніцы" з 15 жніўня 1943 г.

Стаю адна, а прада мной ірдзіцца,
сінее поясам вузенькая рака...
Прышла сюды я раньнем на граніцу
з другога боку птушак сустракаць.
Вось вылятуць яны з зялёных хвояў,
і паплывуць у сіні нада мною,
ня знаючы ні межаў, ні граніц.
Вось вылятуць... ушыр і ўздоўж па краю,

дзе толькі кліча рэха братніх мук.
Іх вольны лёт нішто не затрымае –
ні сінь Дняпра, ні быстраводны Буг.
Ня ўбачу больш, як сонца тут устане
і ў сініх хвалях голаў акуне...
Не заірдзіцца ў кустох ружова раньне
і толькі ў чужыне прысьніцца мне.
Як гляну я на стрэхі родных вёсак,
што ў лугох, як птушак чарада...
Мне гэтак цяжка родныя палоскі
і край свой любы сяньня пакідаць...
Калі цягнік жалезам зарагоча
і панясе ў далёкі, гулкі вір,
імглою смутак упадзе на вочы,
упадзе мой стогн на прыдарожны жвір...

Наталля Арсеннева – паэтка красы і сілы

Зборнік вершаў Наталлі Арсенневай *Сягоньня*, выдадзены ў 1944 г., з'яўляецца вялікай бібліяграфічнай рэдкасцю не толькі ў прыватных руках, але і ў публічных бібліятэках. Тым больш цікавымі аказаліся шырокія рэцэнзіі гэтага зборніка, змешчаныя ў газеце „Раніца". Аўтар публікацыі Г. Альгердзіч – несумненны знаўца паэзіі – даў шэраг вельмі цікавых аналізаў і характарыстык, якія варта прыгадаць. Рэцэнзія была змешчаная пад назовам *Беларускага слова жніво*.

Рэцэнзент распачаў свой артыкул цытатай з верша:

Хай грыміць
Хай ірвуць хмараў зрэб'е маланкі
Мы ўпарта працуем!
Мы ўпарта жывем!
Беларускага слова падбіраем жніво!
У палях перарытых нарогамі танкаў[1].

Трэба сказаць, што цытата гэтая надзвычай вымоўная, калі ўзяць пад увагу тое, што Н. Арсеннева ў даваенны час праграмна пазбягала ў сваёй паэзіі ўсякай палітыкі, а тым болей апалогіі барацьбы і вайны. Можа ў час нямецкае акупацыі змяніла сваю стылістыку і праблематыку ды перайшла ад пейзажных матываў і сіняга неба да тыповага для маладнякоўцаў культу змагання і стылёвых грымотаў, што сведчыла пра тое, што і Н. Арсеннева паддалася тым наіўным настроям часткі беларускай інтэлігенцыі, якая папала з-пад дажджу ў навальніцу, і, уцёкшы ад бальшавіцкага тэрору, паверыла ў дэмагогію другога сатрапа Адольфа Гітлера. Такая дзіўная эвалюцыя паэткі выразна спадабалася публіцысту „Раніцы", які на самым пачатку абшырнай рэцэнзіі напісаў: „Гэтыя словы Натальлі Арсеньневай сказаныя блізу два гады таму, цяпер напрыканцы леташняга й на пачатку сёлетняга году спраўджаюцца ў дачыненьні да беларускага паэтычнага слова багатым жнівом, ураджаем вершаваных радкоў, зборнікаў і збораў паэзіі"[2].

[1] Г. Альгердзіч, *Беларускага слова жніво*, „Раніца" 1944, 30 VII, с. 2.
[2] *Ibidem*.

Аўтар прыраўняў зборнік *Сягоньня* да іншых паэтычных беларускіх кніжак, якія выйшлі ў час нямецкае акупацыі, між іншым, да зборніка Ларысы Геніюш *Ад родных ніў*. Крытык заўважыў і паказаў эвалюцыю творчасці Арсенневай і пастараўся даць ёй сваю ўласную цікавую ацэнку. „«Сягоньня» Н. Арсеньневай адтварае ня толькі й ня так сучаснае перажываньне намі сусьветнае вайны, як сягоньня разьвязанага ёю народнага этапу вялікае беларускае нацыянальнае рэвалюцыі таго этапу, які можна назваць нацыяналістычным у вадрозьненьне ад папярэдніх нацыянальна-дэмакратычных (часу БНР) і нацыянальна-камуністычнага (гадоў беларусізацыі ў БССР і Беларускай Сялянска-Работніцкай Грамады ў Заходняй Беларусі)”[1].

Г. Альгердзіч падкрэслівае, што Н. Арсеннева, нягледзячы на ўсё сваё наватарства і паэтычную навізну, па сутнасці, з’яўлялася прадаўжальніцай тых традыцыяў беларускай паэзіі, якія ўзнікалі на моцным нацыянальным грунце беларускай тоеснасці, незалежнасці, мовы. „Тым часам, – піша Альгердзіч, – гэтая школа, не становячы сабой нічога новага, у беларускай паэзіі зьяўляецца ўсё-ж рэвалюцыйнай мастацкай школай, (...) школай узвышэнства, а часткова яшчэ й маладнякоўства. Гэта тая школа, якую праходзілі ўсе паэты, эпіграфамі зь якіх Натальля Арсеньнева падчырківае сваё сяньняшняе ідэйнае й мастацкае суродзства зь імі – і Язэп Пушча, і Уладзімір Дубоўка, і Уладзімер Жылка, і Максім Танк, школа, заснаваная яшчэ іхным валікім папярэднікам Максімам Багдановічам, закладзеная на жыцьцёдайным грунце народнае творчасьці, паэзіі самага вялікага Музыкі – Народу, гэтага запраўднага вялікага народнага рухавіка кажнае нацыянальнае рэвалюцыі”[2].

У далейшых разважаннях крытык „Раніцы” звярнуў увагу на тое, што Н. Арсеннева на працягу цэлага свайго паэтычнага жыцця не стаяла ў адным месцы, і што ўсе ейныя зборнікі: *Пад сінім небам, Жоўтая восень* і *Сягоньня* сведчаць пра безупынную эвалюцыю і рух наперад. Такая схільнасць Н. Арсенневай-паэткі прымушала думаць, што наступная ейная кніжка ізноў станецца вялікім крокам паэткі наперад. Г. Альгердзіч прывёў у канцы артыкула цікавыя разважанні, якія датычылі параўнання Н. Арсенневай і Л. Геніюш. Свой вялікі артыкул публіцыст „Раніцы” закончыў наступнай канстатацыяй: „Гэтак «Беларускага слова жніво», сабранае рукой паэткі Арсеньневай, валадарна кліча да сябе «малацьбітаў» беларускае думкі, пабуджаючы да працы нашую неяк асеклую за гэты час крытыку й сулячы ёй таксама багаты ўраджай ідэйнага дабра на спажыву духовую свайго народу”[3].

Цэласць эсэ Г. Альгердзіча з’яўляецца, несумненна, цэнным унёскам у вывучэнне спецыфікі творчасці Н. Арсенневай. Нямала ў ім арыгінальных, смелых думак і разважанняў не толькі на тэму зборніка *Сягоньня,* але і творчых працэсаў беларускай пісьмовасці ўвогуле.

---

[1] *Ibidem.*
[2] *Ibidem*, с. 3.
[3] *Ibidem*, с. 4.

Фінальныя заўвагі

Беларуская эміграцыйная газета „Раніца" выдавалася ў 1939-1945 гадах, у час усеўладнага панавання ў Нямеччыне фашысцкае сістэмы на чале з адным з найстрашнейшых у гісторыі чалавецтва злачынцаў Адольфам Гітлерам. Зразумела, што выдаўцы беларускага прэсавага органу „Раніца" былі не толькі моцна абмежаваныя, але ў многіх выпадках паралізаваныя шаленчай магіяй фюрэра. Дзейнічаючы ў варунках суровага гітлераўскага рэжыму, у логаве гітлерызму – Берліне, не магло быць нават гутаркі аб свабодным выказванні нацыянальных беларускіх думак.

Аднак, праўдападобна, не толькі суровы тэрор прымушаў выдаўцоў „Раніцы" праяўляць вернападданчыя і сервілістычныя схільнасці ў адносінах да тысячагадовага Рэйху і апантанага ідэяй фікс Гітлера. Мабыць, многія з рэдактароў „Раніцы", а таксама шматлікія публіцысты шчыра верылі ў канчатковую перамогу гітлераўскае Нямеччыны над усім светам і ў тое, што Гітлер дазволіць стварыць незалежную беларускую дзяржаву. Зразумела, што ў такім падыходзе выяўлялася крайняя наіўнасць беларусаў, згуртаваных вакол „Раніцы". Беларускія публіцысты з гэтага тыднёвіка гіпербалічна ўсхвалялі геніяльнасць Гітлера, славілі перамогі Вермахту і не дапускалі да сябе думкі аб паразе гітлераўскае Нямеччыны нават у часе канчатковай яе агоніі. Былі яны маньякальнымі ворагамі не толькі савецкае сістэмы і Сталіна, але таксама Амерыкі і ейнага прэзідэнта Рузвельта, Англіі ды яе прэм'ерміністра Чэрчыля, а таксама галоўнага прадстаўніка змагарнае Францыі Дэ Голя.

Крайняя тэндэнцыйнасць беларускіх публіцыстаў праяўлялася амаль ва ўсіх франтавых публікацыях, аглядах ды аналізах, нават тады, калі Чырвоная Армія наносіла па Вермахце знішчальныя ўдары і займала ўсё новыя ды новыя абшары Еўропы. „Раніца" ўвесь час замоўчвала гэтыя дасягненні, пісала аб непераможнай нямецкай арміі і рысавала перспектыву канчатковага трыумфу Нямеччыны над усімі яе праціўнікамі.

Другая вялікая галіна публіцыстыкі была звязаная з беларускай літаратурай. Берлінскі перыёдык здолеў змясціць на сваіх старонках сотні вершаў Ларысы Геніюш, Наталлі Арсенневай, Масея Сяднёва, Алеся Салаўя, Уладзімера Дудзіцкага й дзясяткаў іншых шырока вядомых ды мала вядомых беларускіх паэтаў. У большасці былі гэта творы пейзажныя, патрыятычныя альбо звязаныя з лірыкай кахання, і толькі зрэдку іх тэматыка закранала актуальныя палітычныя падзеі.

З гэтага можна было б зрабіць выснову, што, у адваротнасці да публіцыстаў, тагачасныя паэты праяўлялі досыць вялікую дальнабачнасць і, мабыць, свядома дыстансаваліся ад прапагандысцкіх публікацыяў журналістаў.

Варта таксама падкрэсліць тое, што „Раніца", апрача літаратуры, часта папулярызавала розныя іншыя формы беларускае культуры.

І так, на яе старонках вельмі часта паяўлялася інфармацыя аб канцэртах Міхася Забэйды-Суміцкага, аб тэатральных спектаклях ды аб іншых праявах беларускага культурнага жыцця ў цяжкі ваенны перыяд.

Добрае ўражанне выклікаюць таксама шматлікія публікацыі „Раніцы", звязаныя з гісторыяй Беларусі. Адносіліся яны да такіх праблемаў, як перыядызацыя мінулага краіны, а таксама да такіх выдатных беларускіх постацяў, як Ф. Скарына, І. Луцкевіч, Францішак Аляхновіч ды іншыя. Варта адзначыць, што такога тыпу артыкулы выконвалі вялікую адукацыйную ролю і дапамагалі беларускім чытачам паглыбляць свае веды з гісторыі роднага краю.

Па сутнасці, уся інфармацыя пра „Раніцу" мае толькі фрагментарны характар. Выклікана гэта тым, што ніводная бібліятэка ў Польшчы не мае поўнага камплекту гэтага перыёдыка. І так, Бібліятэка Варшаўскага ўніверсітэта захоўвае далёка не поўныя гадавікі арыгіналаў „Раніцы" з 1942 і 1943 гадоў, а Нацыянальная бібліятэка ў Варшаве мае ў форме мікрафільму гэты тыднёвік толькі за 1944 год. Увогуле не ўдалося сутыкнуцца з тымі нумарамі „Раніцы", якія выдаваліся ў 1939 і ў 1945 гадах.

Нягледзячы на палітычную тэндэнцыйнасць, „Раніца" адыграла істотную ролю ў папулярызацыі роднага слова і пашырэнні ведаў пра гісторыю Беларусі, а таксама пра беларускую літаратуру. Была яна, несумненна, асноўнай праявай беларускага пісьмовага эміграцыйнага асяродка ў Берліне. І таму варта захаваць ва ўдзячнай памяці дзейнасць тых беларусаў, якія ў выключна цяжкіх ваенных умовах здолелі паклікаць да жыцця „Раніцу" і выдаваць яе на працягу пяці гадоў.

Aleksander Barszczewski

Belarusian National and Cultural Activists in the Illustration of the Newspaper „Раніца"

A b s t r a c t

The Belarusian emigrants' newspaper „Раніца" was published in Berlin in the years 1939–1945, during the time of the Fascist system's absolute power in Germany. Considering their activity during Hitler's dictatorial regime, there were virtually no possibilities to express Belarusian nationalistic thoughts freely. Nevertheless, the Berlin newspaper managed to include hundreds of poems by both renowned and marginally known Belarusian poets and cultural activists, and also numerous publications related to Belarusian history which played a decisive educational role and helped Belarusian readers expand their knowledge about the history of their homeland.

Ванда Бароўка
Віцебск

Металітаратурны код у творах пісьменнікаў Беларусі XIX стагоддзя

XIX стагоддзе – перыяд станаўлення новай беларускай літаратуры. У творах пісьменнікаў гэтага часу знайшлі мастацкае ўвасабленне не толькі грамадскія, маральныя і аксіялагічныя прыярытэты, але і ўласна творчыя. Пачаў фарміравацца і металітаратурны код як сукупнасць праблематыкі, мастацкіх знакаў і сістэмы сродкаў прадстаўлення інфармацыі пра літаратуру. Выказванні пісьменнікаў пра літаратурную творчасць спачатку мелі фрагментарны характар, датычыліся ўмоў пісьменніцкай працы, зместу і формы мастацкіх твораў.

Першыя па часе спробы асэнсавання пытанняў літаратуры ў беларускім пісьменстве XIX стагоддзя належалі Яну Баршчэўскаму і аўтару *Тараса на Парнасе*. Я. Баршчэўскі меркаваў, што спецыфіка рэцыпіента павінна ўлічвацца пісьменнікам пры стварэнні твора. У прадмове *Колькі слоў ад аўтара* да знакамітага *Шляхціца Завальні* Я. Баршчэўскі пісаў: "Я не пераймаю формаў, якія любілі пісьменнікі англійскія, нямецкія або французскія; лічу, што чужаземнае не будзе пасаваць негаваркому жыхару Беларусі. Узяў я форму з самое прыроды. Сірата штодзённа наракае на сваю нядолю, апавядае пра розныя пакуты, якія ён мусіў трываць на гэтым свеце, і яго скаргі на працягу ўсяго жыцця зліваюцца ў адну аповесць, хоць ён і не думаў сёння, пра што будзе апавядаць заўтра"[1]. Я. Баршчэўскі падзяляў меркаванні І.Г. Гердэра пра тое, што гістарычны фон і абставіны нацыянальнай экзістэнцыі вызначаюць выбар тэм і мастацкіх формаў, а таксама падзяляў думкі рамантыкаў пра ролю біяграфічнага пачатку ў творчасці, калі заўважаў: "Некаторыя з гэтых родных успамінаў я прыгадаў у баладах; гэта быў мой самы самотны напеў. Балады былі пачаткам таго, пра што я меў намер сказаць падрабязней. Гэта ў чалавечай натуры – ад песні пераходзіць да апавядання пра тое, што нас найбольш займае"[2] .

У *Тарасе на Парнасе* пытанні літаратуры разглядаліся праз падзейную канву. Заслугоўвае ўвагі іншасказальная па сваёй сутнасці сцэна каля Парнаскай гары. Аўтар паэмы тут фактычна разважае пра шляхі,

[1] Я. Баршчэўскі, *Выбраныя творы*, Мінск 1998, с. 81–82.
[2] *Ibidem*, с. 81.

што вядуць пісьменніка да літаратурнага прызнання. Узняцца на Парнас – гэта атрымаць літаратурнае прызнанне. Натоўп, што сабраўся ля ўбачанай Тарасам Парнаскай гары, – розны па намерах, па сацыяльным паходжанні ("было паноў, было і зброду"), па ўзроўні таленавітасці. Большасць прысутных мітусіцца, каб хутчэй апынуцца на Парнаскай гары: "Усе з сабой цягаюць кніжкі, // Аж з іншых пот руччом плюшчыць, // Друг дружцы выціскаюць кішкі"[1]. Некаторыя пускаюць у ход пагрозы і шантаж: "Памалу, братцы, не душыце // Мой фельетон вы і «Пчалу», // Мяне ж самога прапусціце і не дзяржыце за палу! // А не, дык, дадушы, у газеце // Я вас аблаю на ўвесь свет, // Як Гогаля ў прошлым леце, // Я ж сам рэдактар ўсіх газет!"[2]. Аўтар тут здзекліва і шаржавана паказвае скандальнага пісьменніка Фадзея Булгарына. Паводле апавядальніка ў асобе палясоўшчыка Тараса, літаратурнае прызнанне можна атрымаць не толькі з дапамогай шантажу, але і з дапамогай грошай: "Вось нехта, сеўшы ў тарантасе, // На гору цягнецца трушком; // Знаць, любяць тых і на Парнасе, // Хто ездзіць конна, – не пяшком"[3]. Аўтар дасціпна абыграў тут факт папулярнасці рускага пісьменніка У. Салагуба і яго аповесці *Тарантас* (1845). Канечне ж, за літаратурнае прызнанне чыноўнік высокага рангу У. Салагуб нічога не плаціў, але ён вылучаўся на пісьменніцкім фоне добрай матэрыяльнай забяспечанасцю. Сам Тарас апынуўся на Парнасе выключна дзякуючы грубай фізічнай сіле: "Паміж людзей і я штурхаўся // І ціснуўся, што ёсць пары; // Вось чуць не чуць такі прабраўся // І лезу проста да гары"[4]. Надзеленых талентам асоб лёс сам узносіць на Парнас: "Сам Пушкін, Лермантаў, Жукоўскі // І Гогаль шпарка каля нас // Прайшлі, як павы, на Парнас"[5]. Дарэчы, Максіму Багдановічу ў рускамоўнай нататцы 1914 года *Булгарын у беларускай жартоўнай паэме* па-іншаму бачылася сцэна ля Парнаскай гары. Пра аўтара паэмы М. Багдановіч адзначаў: "Чалавек гэты зрадніўся з рускай літаратурай, умеў яе разумець і цаніць. Апошняе бачна хаця б з імёнаў пісьменнікаў, якім ён адвёў першае месца на Парнасе. І толькі блізкасць да рускай літаратуры, толькі разуменне, хто ў яе сын, а хто падкідыш, і разуменне пры тым не абыякавае, не безасабовае, – толькі гэта магло падштурхнуць аўтара бяскрыўднага вершаванага жарту зрабіць экскурс у бок Булгарына і Грэча. Значэнне і вастрыня нанесенага ім удару відавочна не вялікія. Аднак бясспрэчную цікавасць мае сам факт наяўнасці такіх выпадаў нават у сціплай беларускай літаратуры"[6]. Сэнс сцэны ля Парнаскай гары М. Багдановічу бачыўся ў прамалінейным высмейванні Ф. Булгарына і М. Грэча. На нашу думку, аўтар паэмы не столькі высмеяў

[1] *Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя*, Мінск 1988, с. 17.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*.
[6] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў у 3 т.,* т. 2, Мінск 1993, с. 256.

прадстаўнікоў афіцыйнай рускай літаратуры таго часу, колькі ў дасціпнай форме выказаўся наконт розных шляхоў дасягнення пісьменнікамі шырокай вядомасці.

Арыгінальная спроба асэнсавання літаратуры, яе месца і ролі ў жыцці асобнага чалавека і грамадства змяшчалася ў *Альбоме* Арцёма Вярыгі-Дарэўскага. Запісы ў *Альбоме* пакінулі людзі рознага роду заняткаў і поглядаў на жыццё. Першы запіс быў зроблены Уладзіславам Сыракомлем, што сведчыла пра павагу А. Вярыгі-Дарэўскага да гэтага творцы, пра аўтарытэтнасць самога ўладальніка альбома як чалавека і пісьменніка ў літаратурнай прасторы Беларусі XIX стагоддзя. У запісах *Альбома* выяўлялася індывідуальнасць аўтараў. Так, Антоні Эдвард Адынец заклікаў А. Вярыгу-Дарэўскага быць хрысціянскім паэтам. Зварот яго да А. Вярыгі-Дарэўскага быў урачыста-пафасны: "Białoruskiej ziemi synu! // Ty co w drzewnej wiejskiej nócie // W pogardzonej mowie gminu // W lud szlachetne tchniesz uczucie!"[1]. У запісе Вінцэся Каратынскага ад 26 кастрычніка 1858 года ад імені лірычнага героя-селяніна ўслаўляўся "Наддзвінскі Дудар", акцэнтавалася еднасць яго думак з народнымі. Лірычны герой вершаванага запісу абяцаў пайсці па вёсках і ўсім абвясціць пра Дудара, у якога: "Пад рукою – дуда // І звініць, і гудзе, // Як па маслу ідзе. // Будзе пець мужыком // Аб Язуску святом, // Аб матульцы святой, // Аб зямліцы радной, // Аб сардэчных палях, // Аб мужыцкіх панах, // Аб суддзях, што як змей, // Аб свабодзе людзей, // Аб дабры, што Бог дасць, // Як адрыне напасць!"[2]. Іншымі словамі, В. Каратынскаму А. Вярыга-Дарэўскі бачыўся сапраўды народным творцам, які ведае духоўныя запатрабаванні свайго чытача. Лірычны герой В. Каратынскага жадае народнаму песняру: "Ну, здароў будзь, Дудар! // Цяпер песні нам сей, // То і ўзыдуць жывей, // То і пусцяць пышы – // Будзе хлеб для душы"[3]. Адам Кіркор ухваляў А. Вярыгу-Дарэўскага за самаахвярнасць, за смелае памкненне сваёй працай на грамадскай і літаратурнай ніве "з высакароднай любоўю" падняць народ "да чалавечай годнасці"[4]. Маладыя землякі А. Вярыгі-Дарэўскага называлі яго паэтам "слова і дзеяння". Мікалай Караткевіч звяртаўся да яго як да "Беларускага Дудара": "Дзякуй жа табе, Дударэнька, // Што так іграеш харашэнька. // Як Бог табе дапаможа, // Дуда твая многа зможа. // Бо голас з Господняй рады // Ад грамады да грамады // Па зямельцы паляціць, // Ўвесь народ развесяліць"[5]. Ялегі Пранціш Вуль пісаў пра заклікальна-асветніцкую накіраванасць творчасці А. Вярыгі-Дарэўскага і нялёгкія ўмовы творчай працы: "Што табе, дудар, прыспела // Смелы песні завадзіць? // Ці то лёгкае, брат, дзела // Нашу брацццю

1 *Пачынальнікі: з гісторыка-літаратурных матэрыялаў XIX ст.,* уклад. Г. Кісялёў, 2-е выд., Мінск 2003, с. 246.
2 *Ibidem*, с. 248–249.
3 *Ibidem*, с. 249.
4 *Ibidem*, с. 252.
5 *Ibidem*, с. 259–260.

прасвяціць? // Крыкне на цябе паноўе, // Што ты шкоднік і місцюк, – // Страціш голас і здароўе // І дуду ўпусціш з рук (...). // Грудзяй цэлай гудзі смела // На увесь мужыцкі свет, – // Што пасееш, будзе цэла, // Будзе некалі і цвет... // То-та радасць, радасць будзіць, // Калі Бог за мужыкоў // Ды вянок табе прысудзіць – // З белых рож і васількоў!”[1]. Божая ўзнагарода белымі ружамі азначала, што паэт адбельвае людское сумленне, а васількі – увасабленне нябёсаў, “адкуль кожны Божы дар”.

А. Вярыга-Дарэўскі меў і ўласныя меркаванні пра літаратуру. Напрыклад, звяртаючыся да віленскага настаўніка лацінскай мовы, А. Вярыга-Дарэўскі пісаў: “Брат Рамуальд! Выкінь ты вон // З торбы прадзедаў пастаці, // Хай Гёт, Шылер, Кальдэрон // Пакажуцца ў нашым плацці. // Будзь здароў! Прызнайся, брат, // Ці між прац тваіх снапамі // Гамер збуджаў у свежы склад // Ды трапнуць для нас нажкамі?”[2]. У. Сыракомлю ён прасіў: “Брат Людвік! Спявай, спявай // На край родны, на весь свет! // Заміраць думам не дай, // Няхай свеціць родны свет! // “Дамбарог” няхай жыве, // Пакуль мы не аджывём, // “Кус хлеба” няхай плыве, // А мы за ім паплывём”[3]. З прыведзеных двух пажаданняў сябрам відаць, што А. Вярыга-Дарэўскі разумеў значнасць добрага прыкладу ў літаратуры, значнасць традыцый класікі і сучаснасці для паўнавартаснага існавання літаратуры.

Пытанні творчасці, яе ўзаемадачыненні з чытацкай публікай знайшлі ўвасабленне ў мастацкай спадчыне Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча, а менавіта ў творах: *Апантаны*, *Да Уладзіслава Сыракомлі*, *Літаратарскія клопаты*. Польскамоўная меладрама *Апантаны* была напісана ў рамантычным рэчышчы. Галоўны яе герой– малады паэт Эдмунд, захоплены каханнем. У свеце зайздрослівых і недалёкіх людзей яму няўтульна. Эдмунд – паэт, творчасць не прыносіць матэрыяльных даброт герою. Не без іроніі ён зазначае: “Але вядома, што нікчэмныя металы // Ў пісьменніка ў кішэнях – госць не сталы”[4]. Чытачы аддаюць перавагу іншаземным аўтарам, якія сваімі творамі кардынальна мяняюць маральныя ўстаноўкі людзей. Сябар Эдмунда Карл наракае на тое, што пад уплывам захаплення грамадства чужаземнай літаратурай псуюцца жаночыя норавы, што беззваротна мінулі часы, калі свае паэты вучылі людзей патрыятызму: “Павер мне, дружа, што жанчыны ў нашы часы // Разбэшчаны, на вострыя пачуцці ласы, // Сваёй вучонасцю сучаснай ганарацца, // Чакаюць аднаго, каб імі захапляцца, // Бо Сю, Бальзака і Дзюма пералісталі // І думкамі за мантэхрыстамі ляталі. // З традыцый кпяць і з мовы роднае спрадвечнай // І бачаць варварства ў іх прастаце сардэчнай. // О, сёння, брат, не тое, як былога часу. // Калі магутнага паэта з Чарналясу // Грымела лютня, дык не толькі

[1] *Ibidem*, с. 262.
[2] *Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя*, Мінск 1988, с. 100.
[3] *Ibidem*, с. 100–101.
[4] В. Дунін-Марцінкевіч, *Творы*, Мінск 1984, с. 80.

што шляхцянка, // А нават дочка гетмана ці кашталянка // Не пагарджала сваёй роднай мовай”[1]. Каханая Эдмунда Алена Паэтніцкая піша вершы, яна звычайная амбітная графаманка, якая какетліва просіць улічваць пры ацэнцы сваіх вершаў, што яна яшчэ і кабета. Паэтніцкая надзвычай камічна выглядае, калі мяркуе, што толькі зайздрасць перашкаджае Эдмунду пахваліць яе вершы. У напісаным на польскай мове творы В. Дунін-Марцінкевіч не без іроніі паказаў два пашыраныя тыпы эпігонаў рамантыкаў: у асобе Аліны Паэтніцкай – графаманку, якая прагне ўсіх уразіць паэтычным выказваннем сваіх пачуццяў і думак, пазбаўленых арыгінальнасці і навізны, і Эдмунда, які слепа прытрымліваецца кодэксу паводзінаў рамантычнага героя, заснаванага на маральным максімалізме.

Зварот *Да Уладзіслава Сыракомлі* пачынаўся невялікім вершаваным уступам, а заканчваўся кароткім празаічным аповедам пра поспех аўтара-апавядальніка ў чытачоў ды разважаннямі пра выхаваўчае значэнне літаратуры на народнай мове і пра народ. Па сутнасці, *Да Уладзіслава Сыракомлі* – пралог да вершаванага апавядання *Літаратарскія клопаты*. Апавядальнік шчыра радуецца прызнанню свайго таленту чытачамі: “Мову сэрца майго ўчула // Беларусь, о край гасцінны, // І да сэрца прыгарнула // Дудара, як свайго сына”[2]. Яго ўзрушыла і расчуліла сітуацыя прыязнага стаўлення Беларусі да яго твораў: “Больш, чым я заслугоўваю, адзначыла беднага песняра, які з яе народнай мовай выступіў на ніве роднай літаратуры”[3]. *Літаратарскія клопаты* – пісьменніцкае асэнсаванне найперш бытавых бакоў пісьменніцкай працы, узаемадачыненняў літаратара з публікай і пасярэднікамі паміж публікай і пісьменнікам, гэта значыць, выдаўцамі кніг, гандлярамі кнігамі. Першая частка *Паэт у клопатах* пачыналася з наракання, што паэту “ўслужыць нялёгка справядлівай славе!”. Паводле апавядальніка, пісьменніцкая праца няўдзячная, бо чытачы ў пераважнай большасці абыякавыя да кніг. Шанцуе толькі тым аўтарам, хто належыць да ліку прызнаных, як У. Сыракомля, творы якога “купляюць, каб не трапіць між адсталых”. У сталічных салонах “мілейшыя чужыя плёны, // Рамансы франкаў – вось чытання ўзоры. // А ліра свойская ўзбуджае смехі – // Яна для чэрні, пад гнілыя стрэхі! // Калі ж і ўбачыш мо дзе ў свеце модным // Ці “Хатку ў лесе”, ці то “Дэмбарога”, // Яны не рушаны, клянуся Богам! // Лісты нат не разрэзаны ў ніводным. // На прасцячкоў тут пастка: хай не баюць, // Што песняроў сваіх паны не знаюць”[4]. Сваю літаратурную ніву апавядальнік называе “скупой”, “быллём паросшай” і няўдзячнай, бо шмат маральных і матэрыяльных высілкаў патрабуе не толькі напісанне кнігі, але яе выданне і распаў-

[1] *Ibidem*, с. 81.
[2] *Ibidem*, с. 258.
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem*, с. 260.

сюджванне. Ён на ўласным прыкладзе зведаў, як нялёгка стаць прызнаным чытацкай публікай, асабліва калі аўтар апавядае пра лёс "мужыка". Як сцвярджае апавядальнік у трэцяй частцы твора *Гасцяванне. Літаратарскі поспех*, сапраўдныя чытачы жывуць у правінцыі. У шляхецкім засценку аўтара твораў пра народнае жыццё прыемна ўразіла суразмоўніца Алеся, якая выказала добрую абазнанасць у польскай літаратуры XIX стагоддзя: "Якіх праслаўленых пісьменнікаў мы маем, // Што аж душа ад захаплення замірае, // Напрыклад, наш Крашэўскі, Штырмер, Каржанеўскі, // Сяменскі, Поль, Ржавускі, Адынец, Чайкоўскі. – // Даўно яны валодаюць душой людскою! // Прарокі! Пёры іх не знаюць супакою! // Напрыклад, Сыракомля, майстар адмысловы, // Ледзь што не месяц выпускае твор свой новы, // А што ў яго за мова! Стыль надзвычай мілы! // Не дзіва, што ліцвінкі хваляць з цэлай сілы"[1].

Пісьмовае слова на беларускай мове, нацыятворная роля літаратурнай творчасці сталі прадметам рэфлексіі Францішка Багушэвіча. У. Калеснік заўважыў пра яго: "Першым беларускім пісьменнікам, які паслядоўна ствараў беларускі тып прафесійнага мастака, аказаўся Францішак Багушэвіч. Ён паспеў, на жаль, накідаць толькі контур, але такі трапны, што той увайшоў у літаратуру як нацыянальны архетып"[2]. У *Прадмове* да *Дудкі беларускай* Ф. Багушэвіч адзначаў, што пакуль няма кніг на беларускай мове і даводзіў: "Ці ж ужо нам канечне толькі на чужой мове чытаць і пісаць можна? Яно добра, а навет і трэба знаць суседскую мову, але найперш трэба знаць сваю. Перадумаўшы ўсё гэта, я, братцы, адважыўся напісаць для вас сякія-такія вершыкі: хто іх спадабае, таму дзякуй! А хто падумае лепш і больш напісаць, таму чэсць вечная і ад жывых людзей і ад бацькавых касцей! А пісаць ёсць шмат чаго!"[3]. Прадмова была прасякнутая клопатам не толькі пра лёс беларускай мовы, але і пра развіццё літаратуры на беларускай мове. Праграмным вершам у першым зборніку стала *Мая дудка*. Зместам яго аўтар акцэнтаваў, што мастацтва знаходзіцца ў цеснай сувязі з жыццём: не можа дудка іграць вясёлыя песні, калі жыццё сумнае. Іншымі словамі, тэмы і вобразы мастацтва дэтэрмінаваныя найперш жыццём, а не аўтарскай інтэнцыяй. Лірычны герой просіць дудку быць праўдзівай і шчырай: "Каб ты так іграла, // Каб немарасць брала. // Як слязы не стане, // Заціхне ігранне, – // Кінь наўкола вокам, // Дык крывавым сокам – // Не слязой – заплачыш, // Як усё абачыш"[4]. Пытанні літаратурнай творчасці склалі аснову прадмовы да *Смыка беларускага*, напісанай ад імені Сымона Рэўкі з-пад Барысава. Сымон Рэўка не ўхваляў творы, што "як бы смеючыся" з мужыка "пісаны", у якіх, як у *Панскім ігрышчы*, селянін пададзены наіўным прасцячком. Такі паказ селяніна абурае Сымона Рэўку. Добры прыклад Мацея Бурачка ў асвятленні

[1] *Ibidem*, с. 280.
[2] У. Калеснік, *Тварэнне легенды: літаратурныя партрэты і нарысы*, Мінск 1987, с. 222.
[3] Ф. Багушэвіч, *Творы*, Мінск 1990, с. 16–17.
[4] *Ibidem*, с. 20.

народнага свету яго радуе. Сымон Рэўка сціпла зазначыў: "Не раўня я Бурачку, – ён лепей, можа, знае жыццё мужыцкае, больш, можа, відзеў і чуў; але так мне спадабаліся яго тыя вершы, што і я здумаў папрабаваць што-кольвек напісаць. Ёсць шмат друкованых песняў нашага народа; пісаў Пачабут, Я. Тышкевіч, апісуючы наш Барысаўскі павет, і шмат хто спісываў іх, а шмат ёсць і не спісаных, але песні ўсе тыя не надта, каб сказаць праўду, харошыя, і нота наша плакучая, аднастайная, і песняў вясёлых не шмат, ды і тых ужо рэдка пачуць. Надта за хлебам народ гоніцца, а хлеба дастане, дык і за крамнай вопраткай, і за ляксаванымі ботамі гоніцца, і ўсё маркоціцца. Даўней, кажуць, людзі як меншым абыходзіліся, то больш мелі і весялейшымі былі. Вот я і напісаў з дзясятак песняў «сякіх-такіх». Граю трошкі на скрыпачцы, ну дык няхай і мая ксёнжачка завецца струмантам якім; вот я і назваў яе *Смык*. Смык ёсць, а хтось скрыпку, можа, даробе, а там была *Дудка* – вот і мы зробім музыку, як тыя жыдкі, што на цымбалах іграюць"[1]. Прынцыпова важным момантам у разважаннях пра літаратурную творчасць у прадмове да *Смыка беларускага* з'яўлялася думка пра неабходнасць існавання беларускай літаратуры і далейшага яе развіцця. У праграмным вершы *Смык*, дзе ў рамантычным духу ўзвялічваліся здольнасці мастацтва ў выяўленні навакольнага свету і чалавечых пачуццяў, Сымон Рэўка фактычна выступіў апанентам Мацея Бурачка. Лірычны герой Сымона Рэўкі з-пад Барысава жыве марай і верай валодаць чароўным смыком: "Як смычком бы тым // Камень зачапіць, // Дык пайшоў бы дым… // Камень не сцярпіць!.. // У жарству, пясок, // Каб рассыпаўся, // Каб даў галасок, // Аж захліпаўся! // Каб пачуў усяк, // Ды каб літасць меў: // Каб цвёрды размяк, // Каб мяккі аж млеў! // Ох, каб мне той смык, // Каб на сэрцах граў, – // З радасцяй бы знік, // Абы голас даў!.."[2]. Лірычны герой верша *Не цурайся* марыць пра гарманізацыю сацыяльных узаемаадносін і пра паляпшэнне становішча простага народа з дапамогай "ксёнжкі для нас, мужыкоў". Тэматыкай і вобразамі твораў з цыкла *Песні* аўтар *Смыка беларускага* пераконваў, што літаратуры, угрунтаванай на паэтыцы фальклору, падуладна адлюстраванне самых шырокіх пластоў жыцця. У прадмовах да паэтычных зборнікаў Ф. Багушэвіч першым у літаратуры XIX стагоддзя сфармуляваў эстэтычную праграму развіцця беларускай літаратуры, якая засяроджвала б сваю ўвагу на жыцці селяніна як тыповага прадстаўніка тагачаснага беларуса, улічвала і развівала вопыт фальклорнай паэтыкі, прызнавала значнасць нацыянальнай традыцыі.

Літаратура Беларусі XIX стагоддзя была полілінгвальнай. Разважанні пра літаратурную творчасць у польскамоўных і беларускамоўных творах спачатку розніліся праблематыкай (у польскамоўных больш увагі надавалася разважанням над пытаннямі паэтыкі, а ў бела-

[1] *Ibidem*, с. 65.
[2] *Ibidem*, с. 66–67.

рускамоўных – над шляхамі пісьменніка да чытача), у другой жа палове пазамінулага стагоддзя наглядалася збліжэнне праблематыкі праз асэнсаванне ролі таленавітай асобы ў літаратурным руху. Так, у польскамоўных вершах-прысвячэннях Элізе Ажэшцы Ф. Багушэвіча і Янкі Лучыны, у беларускамоўным вершы Адама Гурыновіча *Дзякуй табе, браце Бурачок Мацею* акцэнтавалася значнасць выбітнага пісьменніка ў літаратурным працэсе, грамадска актуальнай праблематыкі ў літаратурным творы.

Нацыянальная літаратура становіцца паўнавартасным мастацтвам слова, калі яна пачынае асэнсоўваваць самую сябе, шляхі свайго ўдасканалення і развіцця. У творчасці пісьменнікаў Беларусі XIX стагоддзя закладваліся асновы металітаратурнага коду новай беларускай літаратуры, угрунтаванага на пытаннях узаемаадносін нацыянальнай рэчаіснасці і літаратуры, функцый літаратуры, заканамернасцей літаратурнага працэсу, у прыватнасці, фарміравання нацыянальнай традыцыі, ролі таленавітай асобы ў развіцці літаратуры, якія рэпрэзентаваўся галоўным чынам праз медытацыю аўтара ці яго лірычнага героя.

Vanda Barouka

Metafictive Code in the Works by Belarusian 19th Century Writers

A b s t r a c t

Metafictive code in the works of the writers of Belarus is correlated with the development of literature 19th century. First of all, writers turned to understanding the problems of literature recognition. Later, their main focus was the problem of relations between literature and the national reality, the foundations of literature, laws of literary development. The primary means of representation of metafictive code is the author's meditation or lyrical plot as such, which was used in several fragments.

Мікола Хаўстовіч
Варшава

Biełarusskaja Chrestomatija Браніслава Эпімаха-Шыпілы: спроба новага прачытання

Беларускія хрэстаматыі бяруць свой адлік ад даўніх шляхецкіх *silva rerum* (лац. літаральна – лес рэчаў), колісь папулярных зборнікаў розных тэкстаў, дзе было "ўсяго патроху". Гл., напрыклад, кнігу-рукапіс Караля Жэры *Vorago rerum, torba śmiechu, groch z kapustą a każdy pies z inszej wsi*. У XIX стагоддзі традыцыю *silva rerum* працягваў Ян Чачот, распачаўшы ў 1808 годзе г. зв. *Raptularz* , ці *Zbór różnych pism wierszem y prozą w tym Manuskrypcie znayduiących się*. Станіслаў Свірка грунтоўна ахарактарызаваў зборнік і апублікаваў з яго шэраг твораў[1]. Беларускі чытач таксама знаёмы з некаторымі тэкстамі з гэтага рукапісу, перадусім, – з баладамі Я. Чачота, а таксама з *Powinszowaniem Chłopa litewskiego, swoiemu panu, że nie należał do powstania w roku 1831m*.

Напрыканцы 1830-х гг. пачаў працу над складаннем сваіх зборнікаў-хрэстаматый Аляксандар Рыпінскі: занатаваныя з памяці фрагменты народных песняў, а таксама літаратурных твораў, бясспрэчна, упрыгожылі ягоны рэферат, прачытаны ў Парыжы на пасяджэнні Польскага літаратурнага таварыства 21 лістапада 1839 г., хоць і не склаліся, бо не было такое мэты, на хрэстаматыю[2]. Уласна зборам тэкстаў – народных і літаратурных – заняўся А. Рыпінскі толькі вярнуўшыся з эміграцыі. На Бацькаўшчыне ён планаваў падрыхтаваць і выдаць зборнік беларускіх фальклорных і літаратурных твораў. Трэба сказаць, што яшчэ ў Лондане ён марыў надрукаваць *Zbiór piesni Białoruskich*. І нават паспяшаўся аб'явіць у прадмове да балады *Нячысцік*, што ўжо выйшла некалькі томікаў гэтага зборніка[3]. Аднак на чужыне выданне не атрымалася: мажліва, з-за недахопу матэрыялаў[4]. Мажліва, адразу пасля вяртання А. Рыпінскі пачаў збіраць тэксты ў свой будучы зборнік.

[1] Гл.: S. Świrko, *Z kręgu filomackiego preromantyzmu*, Warszawa 1972, s. 5–195.

[2] Гл.: A. Rypiński, *Białoruś. Kilka słów o poezji prostego ludu tej naszej polskiej prowincji; o jego muzyce, śpiewie, tańcach etc.*, Paryż 1840.

[3] A. Rypiński, *Poezije <…>, pisane na pielgrzymstwie: Z muzyką i rycinami,* związ I, Londyn 1853, s. 123.

[4] Тых, што памятаў А. Рыпінскі, было, безумоўна, мала. З гэтай, відавочна, прычыны, як ён сам прызнаваўся, "не адну з іх, дзеля прыгажосці, там, дзе гэта было патрэбна, нязначна крануў уласным пяром".

Праўда, першыя датаваныя матэрыялы будучай *Хрэстаматыі* паходзяць з пасляпаўстанцкага часу: 1865 годам пазначана прадмова да ананімнай гутаркі *Bondar Sawasciej*. Збіральніцкая праца А. Рыпінскага расцягнулася на больш чым на дзесяцігоддзе (апошняя датаваная прадмова да драматычнай паэмы *Адвячорак* паходзіць з 1877 г.). У літаратурнай частцы (*Utwory literackie*) хрэстаматыі – пятнаццаць беларускамоўных мастацкіх тэкстаў, які ўпершыню былі сабраныя разам[1]. Апрача таго, восем з іх пэўным чынам уведзены ў літаратуразнаўчы кантэкст – у прадмовах А. Рыпінскі не толькі паведамляў пра вядомыя яму акалічнасці ўзнікнення твораў, біяграфічныя звесткі пра аўтараў, але і даваў ім характарыстыку, рабіў параўнаўчы аналіз (у выпадку з *Энеідай навыварат*). *Utwory literackie* займалі асноўную частку аднаго з рукапісных томікаў – ажно 281 старонку (з 63 па 344). Аднак ні завяршыць падрыхтоўку, ні тым больш выдаць *Хрэстаматыю* А. Рыпінскаму не ўдалося. І толькі цудам дайшлі да нас яе фрагменты, перапісаныя калісь Міхайлам Піятуховічам і Васілём Мачульскім[2].

На пачатку 1880-х гг. цалкам беларускамоўную хрэстаматыю склаў студэнт-гоманавец Станіслаў Нясцюшка-Буйніцкі. Філосаф Іван Лушчыцкі прыняў яе за падрыхтаваны да друку Вінцэнтам Дуніным-Марцінкевічам зборнік *Гапон*[3]. І гэта нягледзячы на тое, што на тытульнай старонцы пазначана: "Petersburg, 16 grudnia 1882. St. Niesciuszko-Bujnickiego". Апрача таго, сярод перапісаных у зборніку тэкстаў В. Дуніна-Марцінкевіча ёсць і такія, што не належаць пяру беларускага дудара. Усяго ў хрэстаматыі дзевяць твораў на 122 старонках. Восем з іх унесены ў г. зв. "Spis rzeczy": *Hapon*, *Powinszowanie Wojta Nauma*, *Pan Tadeusz* (tłumacz.) urywek, *Wot swabodu daduć skora*, *Niaczyscik* (ballada), *Ihnat Śliuka* (fantazja), *Szczerouskije dażynki*, *Wiersz Nauma Pryhoworki*. На дзявяты (перадапошні аркуш зборніка) звярнулі ўвагу толькі І. Лушчыцкі і Генадзь Кісялёў. Першы проста падае яго ў пераліку твораў зборніка ["Верш без назвы (лірычны)"], другі называе "макаранічным вершам без назвы"[4]. Удакладнім: гэта варыянт вядомага твора XVIII стагоддзя *Kąkuręcya pewnego hajduka do praczki*, хоць "макаранічнасць" зведзена тут да мінімуму: польскіх слоў няшмат. Зрэшты, ад *Kąkuręcyi pewnego hajduka* захаваўся невялікі фрагмент:

Przyglądałem się do twej chandogej twary
Jakby tietra s ciaciorej u pare
Tetra na bałocie bałbocze

---

[1] Гл.: М. Піятуховіч, *Рукапісы А. Рыпінскага* [у:] *Шляхам гадоў: Гісторыка-літаратурны зборнік*, уклад. Г. Кісялёў, Мінск 1990, с. 218–274.

[2] Гл.: В. Скалабан, *Новыя матэрыялы з гісторыі беларускай літаратуры XIX стагоддзя* [у:] *Шляхам гадоў: Гісторыка-літаратурны зборнік*, уклад. Г. Кісялёў, Мінск 1990, с. 212–217.

[3] І. Лушчыцкі, *Нарысы па гісторыі грамадска-палітычнай і філасофскай думкі ў Беларусі ў другой палавіне XIX ст.*, Мінск 1958, с. 70–75.

[4] Г. Кісялёў, *Спасцігаючы Дуніна-Марцінкевіча*, Мінск 1988, с. 24.

Tak to moje serce do ciebie klakocze,
Rwiecca moje serce, jakby atosa,
~~Kryczyć~~[1] praklataje kolosa,
Skrypić koło, bo nie majeć mazi,
A ja u kochanni, jak swinia u hrazi
Switka nowa, łapci ramienny
Kapalusz nowy sałamienny,
Choć by bliny, choć by dzielanka,
Niczoho tak nie da gustu,
Jak moja kochanka[2].

Зборнік-хрэстаматыю С. Нясцюшкі-Буйніцкага добра ведалі гісторыкі літаратуры 1920-х гг. Перадусім, у першай савецкай хрэстаматыі *Выпісы з беларускае літаратуры: Новы і найноўшы кругабегі* (Мінск 1923) у каментарах да публікацыі балады *Нячысцік* А. Рыпінскага пазначана: "Перапісаны С. Нясцюжка[так!]-Буйніцкім у Пецярбурзе 16.XII.1882 з лонданскага выдання 1853 года. З архіву Ів. Луцкевіча"[3].

С. Нясцюшка-Буйніцкі шэсць тэкстаў з дзевяці перапісаў з друкаваных выданняў. Здавалася б, вялікае вартасці ягоная хрэстаматыя не мае. Так, пэўна, меркавалі ў колішнім Інстытуце літаратуры, а таму не падрыхтавалі ні факсімільнага, ні якога-небудзь іншага перавыдання фактычна першае, з тых што захаваліся, хрэстаматыі беларускае літаратуры.

Зрэшты, і наступная па часе ўзнікнення *Biełarusskaja Chrestomatija* Браніслава Эпімаха-Шыпілы не мела доўгі час ні навуковага апісання-характарыстыкі, не кажучы ўжо пра перавыданне. Хоць звесткі пра яе трапілі ў друк яшчэ ў першай чвэрці XX стагоддзя: Яўхім Карскі, спасылаючыся на *Biełarusskuju Chrestomatiju*, апавядае пра творы Фелікса Тапчэўскага, Ёахіма Тамашэвіча і пра пераклад Станіслава Гласкі[4]. А яшчэ раней з хрэстаматыі ў „Biełaruskim kalendary na 1915 hod" (Wilnia 1914, s. 35–36) друкаваўся верш Ф. Тапчэўскага *Wiečarynka*, праўда, без пазначэння крыніцы паходжання, але ці то сам Б. Эпімах-Шыпіла прапанаваў яго выданню, ці то нехта са складальнікаў "запазычыў" яго з рукапісу пецярбургскага навукоўца.

Ведаў (лепш сказаць: чытаў) пра *Biełarusskuju Chrestomatiju* і Максім Гарэцкі. Але калі ў першых выданнях гісторыі ён дае адно толькі кароткую характарыстыку чатыром творам Ф. Тапчэўскага[5] і цытуе

[1] Зверху над перакрэсленым словам – *Skrypić*.

[2] Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, F. 21–132, k. 61v.

[3] Цыт. па: Г. Кісялёў, *Спасцігаючы Дуніна-Марцінкевіча*, Мінск 1988, с. 25–26.

[4] Е. Карский, *Белорусы: В 3 томах*, том 3, книга 2: *Очерки словесности белорускего племени*, Минск 2007, с. 302–304. Раздзел пра Ф. Тапчэўскага, які пазней увойдзе ў трэці выпуск трэцяга тома *Бѣлорусовъ* Я. Карскі апублікаваў у газеце "Беларусь". гл.: Е. Карскі, *Забыты беларускі пісьменьнік прошлага веку Фэлікс Тапчэўскі – "Хвэлька з Рукшэніц"*, "Беларусь" 1920, 22 студз.

[5] *Вечарынка, Саўсім не тое, што было*, *Грошы і праца*, *Ён і яна*. Верш *Панскае ігрышча* не згадваецца М. Гарэцкім сярод твораў Ф. Тапчэўскага.

тры радкі з верша *Грошы і праца*, то ў трэцім і чацвёртым падае вялікія фрагменты[1] яшчэ з двух і называе крыніцу іх паходжання: "у рукапісным зборніку, які быў складзен беларускім дзеячам Б. Эпімах-Шыпілаю ў 1889 годзе"[2].

Пэўна, са студэнцкіх гадоў памятаў *Biełarusskuju Chrestomatiju* Адам Станкевіч, які, пішучы напачатку 1935 г. некралог Браніслава Эпімаха-Шыпілы для часопіса "Калосьсе", прыгадаў з яе творы Ф. Тапчэўскага, "якія Шыпіла перапісаў з арыгіналу", а таксама верш Яхіма Тамашэвіча[3].

Варта звярнуць увагу, што Б. Эпімах-Шыпіла не рабіў намаганняў, каб апублікаваць свой зборнік (альбо найбольш значныя з яго тэксты) ні ў тыя часы, калі ён быў у складзе выдавецкай суполкі "Загляне сонца і ў наша ваконца", калі выходзіла газета "Наша ніва", а таксама шэраг іншых перыядычных выданняў, ні пазней, ужо ў савецкі час. Ці не абачлівасць[4] і асцярожнасць навукоўца былі тут асноўнаю прычынаю?

Тым не менш, з распачатай у чэрвені 1889 г. *Biełarusskaj Chrestomatiji* Б. Эпімах-Шыпіла не разлучаўся да апошніх дзён свайго жыцця. Пра гэта можа сведчыць запіс алоўкам на першай ейнай старонцы (паводле архіўнай нумарацыі – 1а): "Получено от Брон. Игн. Эп.-Шипиллы 26.V.34. 2-го июня после второго удара Б. Ш. потерял сознание и скончался 6.VI.34 в 8 ч. утра в больнице им. С. Перовской". Ніжэй почыркам Лукаша Бэндэ: "Получено от Конст. Алексеевича Пушкаревича[5] 13.I.1936 г. Завещена в собственность 1.I.42 г. Умер К. А. в феврале 1942 г.[6] в гостиннице «Астория»".

Л. Бэндэ ў 1930-я гг.[7] перапісаў з *Biełarusskaj Chrestomatiji* восем твораў (*Гутарка старога дзеда*, *Добрыя весці*, *Саўсім ня тое, што было*, *Грошы і праца*, *Ён і Яна*, *Вечарынка*, *Панское ігрышчэ*, *Na pamiątkę*

[1] Цытаты ўзяты з публікацый Я. Карскага.

[2] М. Гарэцкі, *Гісторыя беларускае літаратуры*, выд. чацьвертае, перароблецае, Мінск 1926, с. 143.

[3] А. Станкевіч, *Прафэсар Браніслаў Эпімах-Шыпіла: З яго жыцьця і працы*, "Калосьсе" 1935, № 2, с. 104.

[4] А. Сідарэвіч, *З гісторыі гісторыі літаратуры: Прыклад Рыгора Семашкевіча*, "Дзеяслоў" 2013, № 5 (66), с. 293–303.

[5] Канстанцін Пушкарэвіч (1890–1942), славіст (літаратуразнавец, мовазнавец, гісторык, перакладчык). Нарадзіўся на Беларусі (паводле адных інфармацый – у в. Пясчатка Брэст-Літоўскага павета Гродзенскае губ., паводле іншых – у Слоніме). У студэнцкія гады быў сябрам гуртка, якім апекаваўся Б. Эпімах-Шыпіла. З 1925 г. працаваў у Ленінградскім універсітэце і Інстытуце этнаграфіі АН СССР. Відаць, на пачатку 1930-х гг. дапамагаў навукоўцу, якога выслалі з Мінска. У 1934–1936 гг. захоўваў архіў Б. Эпімаха-Шыпілы, які пазней (часткова) трапіў да Л. Бэндэ.

[6] Паводле іншых інфармацый – 31 студзеня 1942 г.

[7] У сшытку "Недрукаваныя беларускія вершы XIX в." дата пазначаная невыразна: "Спісано 2/III 34 (?) у Ленінградзе". Але на 1934 год паказвае той факт, што перапісанне апошняга дакумента ў сшытку датуецца 3 мая 1934 г. А г. зн., што Л. Бэндэ наведаў Б. Эпімаха-Шыпілу за тры месяцы да смерці апошняга.

życzliwemu dla rodziny), транслітаруючы з лацінкі на грамадзянскі шрыфт і адаптоўваючы іх[1]. Але толькі ў 1950-я гг. выкарыстаў яе: у часопісе "Полымя" ён надрукаваў вершы Ф. Тапчэўскага[2].

Пасля смерці Л. Бэндэ (1903–1961) у 1963 г. значная частка ягоных збораў апынулася ў Цэнтральным дзяржаўным архіве літаратуры і мастацтва БССР. Вясною 1966 г. Рыгор Семашкевіч выявіў *Biełarusskuju Chrestomatiju* ў яшчэ неапрацаваным фондзе № 66 званага архіва і ахарактарызаваў яе ў сваіх кнігах *Браніслаў Эпімах-Шыпіла* (Мінск 1968, с. 17–34) і *Беларускі літаратурна-грамадскі рух у Пецярбурзе* (Мінск 1971, с. 46–58).

Больш грунтоўна *Biełarusskuju Chrestomatiju* прааналізавала Ірына Багдановіч на Чытаннях, прысвечаных 140-годдзю з дня нараджэння Б. Эпімаха-Шыпілы[3]. Перадусім, было выяўлена колькі памылак[4] у працы Р. Семашкевіча, хоць вопытнай даследчыцы таксама не ўдалося пазбегнуць асобных недакладнасцяў[5].

Рукапісны зборнік *Biełarusskaja Chrestomatija* – гэта аб'ёмісты сшытак у цвёрдай вокладцы, спісаны акуратным почыркам Б. Эпімаха-Шыпілы. Уласна хрэстаматыяй могуць лічыцца, хіба, першыя 46 аркушаў сшытка – дзевятнаццаць беларускамоўных твораў XIX – пачатку XX стагоддзя, занатаваныя ад чэрвеня 1889 г. да снежня (?) 1905 г., г. зн. у той час, калі не існавала беларускае перыёдыкі, а беларускамоўная літаратура друкавалася звычайна за мяжою. Прычым, пераважная большасць тэкстаў (пятнаццаць) спісана ў чэрвені 1889 – жніўні 1891 г.

Звернем увагу, што Б. Эпімах-Шыпіла не занатоўвае ў *Biełarusskuju Chrestomatiju* усе тэксты, запісаныя і перапісаныя ім: няма, напрыклад, у зборніку камедыі В. Дуніна-Марцінкевіча *Залёты*[6], ягонага ж

---

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1329, арк. 1–18: *Недрукаваныя беларускія вершы XIX ст. Сшытак з копіямі вершаў з Беларускай Хрэстаматыі Б.І. Эпімаха-Шыпілы, пісьмом В.К. Савіча-Заблоцкага да М.М. Стасюлевіча пра беларускую мову (1873), яго вершамі (З архіва Інстытута літаратуры АН СССР). Рукапіс Л.А. Бэндэ.*

[2] Л. Бэндэ, *Творчасць Фелікса Тапчэўскага*, "Полымя" 1954, № 12, с. 132–147. Гл. таксама рукапісы Я. Бэндэ: БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 198: *Незаслужана забыты паэт (артыкул пра Ф. Тапчэўскага)*; БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 230: *Невядомыя старонкі гісторыі беларускай літаратуры: Ф. Тапчэўскі.*

[3] І. Багдановіч, *Рукапісная хрэстаматыя Б. Эпімаха-Шыпілы як унікальны помнік беларускай літаратуры* [у:] *На шляхах да ўзаемаразумення: Навуковы зборнік (Беларусіка–Albaruthenica 15)*, Мінск 1999, с. 288–295.

[4] Напрыклад, тое, што Р. Семашкевіч сцвярджаў, нібыта ў *Biełarusskaj Chrestomatiji* маецца верш А. Плуга *Да В. Марцінкевіча, аўтара твораў на беларускай гаворцы*. Насамрэч рукапіс дадзенага твора захоўваецца ў іншай архіўнай справе гэтага фонда.

[5] У тым ліку і з-за таго, што яна карысталася толькі першай з двух выдадзеных кніг Р. Семашкевіча, прысвечаных *Biełarusskaj Chrestomatiji*.

[6] *Залёты* В. Дуніна-Марцінкевіча (з рукапіса А. Ельскага), а таксама пераклад 1 і 2 кніг паэмы А. Міцкевіча *Пан Тадэвуш* Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў у асобны, падобнага фармату сшытак, відавочна, прызначаны для твораў вялікага аб'ёму.

перакладу *Пана Тадэвуша* Адама Міцкевіча[1], а таксама шэрагу іншых тэкстаў, якія захоўваліся ў хатнім архіве навукоўца[2]. Апрача таго, Б. Эпімах-Шыпіла меў у сваёй бібліятэцы беларускія кнігі і брашуры. Напрыклад, выданні Францішка Багушэвіча (у тым ліку і рукапісную *Скрыпачку беларускую*), пераклад Ядвігіным Ш. апавядання Усевалада Гаршына *Сыгнал* і інш.[3].

“Другая частка” *Biełarusskaj Chrestomatiji* “створана” ў цяжкія для яе складальніка часы: у выгнанні-высылцы з Мінска ў Ленінград. З гэтай прычыны тут толькі тое, што адпавядала стану ягонае душы – верш Альберта Паўловіча *Сумная восень* і чатыры пераклады яго (у тым ліку і самога Б. Эпімаха-Шыпілы) на рускую, польскую і нямецкую мовы, а таксама напісаны ў гэткай жа танальнасці верш *Годы проносятся*..., яго беларускі варыянт *Годы праносяцца*... ды пераклад *Вячэрняе песні* Уладзіслава Сыракомлі.

Восем тэкстаў *Biełarusskaj Chrestomatiji* (*Saŭsim nia toe, szto było*; *Hroszy i praca*; *Jon i Jina*; *Jezusu Ćwiecinskomu skarha na Doйmantoй*; *Wiczarynka*; *Da Dalfiny Patockoj*; *Na pamiątkę życzliwemu dla rodziny*; *Расказ Доўгага Гарасіма*) – творы, якія захаваліся толькі дзякуючы Б. Эпімаху-Шыпілу. Ці захоўваў складальнік-перапісчык пісоўню тых дакументаў (арыгіналаў і копій), якімі карыстаўся, высветліць, хіба, не ўдасца.

Тры тэксты (*Pieśnia*; *Wisna*; *Panskoje ihryszcze*) перапісаны з невядомых сёння крыніцаў. Мы маем шматлікія варыянты гэтых твораў, але занатаванае навукоўцам мае свае адметнасці, хоць трэба браць пад увагу і той факт, што Б. Эпімах-Шыпіла звычайна падаваў сваю моўную рэдакцыю ўсяго таго, што запісваў.

Шэсць тэкстаў (*Hutarka staroha dzieda*; *Dobryja wieści*; *Taras*; *Jamszczyk*; *Ściepan i Taciana*; *Wiasnowoj paroj*) трапілі ў *Biełarusskuju Chrestomatiju* з легальных і нелегальных выданняў другое паловы XIX ст. Параўнанне друкаваных версій і занатаванага Б. Эпімахам-Шыпілам пацвярджае нашае дапушчэнне: складальнік падаваў тэксты ў адпаведнасці з тымі “нормамі” беларускае мовы, якія лічыў найбольш слушнымі (дыялекты Полаччыны). Апрача таго, чатыры творы з “Минскаго Листка” транслітараваны ім на “польскую” лацінку. Заўважым таксама, што Б. Эпімах-Шыпіла не надаваў вялікага значэння пунктуацыі: расстаноўка знакаў прыпынку ў яго адвольная, ён не захоўваў дадзены атрыбут пісоўні ў адпаведнасці з арыгіналам.

---

[1] Б. Эпімах-Шыпіла дзеля таго, каб зрабіць копію гэтага твора, мусіў звярнуцца ў Ягелонскую бібліятэку, г. зн. у навуковую ўстанову Аўстра-Венгрыі. Відавочна, копія была зроблена з выдання, якое і сёння захоўваецца ў Кракаве пад тытулам: *Pan Tadeusz w białoruskiém narzeczu. Bylica piérszaja – druhája.* [Tłum. Wincenty Marcinkiewicz], [Wilno: Druk. Syrkina, 1859], 116, [4] s.; 17 cm, sygnatura 803 I.

[2] Асобныя з іх захоўваюцца ў фондзе Л. Бэндэ (БДАМЛіМ, ф. 66).

[3] Гл.: А. Каўка, *Постаць Эпімаха-Шыпілы і традыцыі беларускага асветніцтва* [у:] *На шляхах да ўзаемаразумення: Навуковы зборнік (Беларусіка–Albaruthenica 15*), Мінск 1999, с. 262–276.

Відаць, толькі два творы (*Mora*; *Chrest na swabodu*) у *Biełarusskaj Chrestomatiji* пададзены ў адпаведнасці з іх першаснаю пісоўняю: вершы Алаізы Пашкевіч-Цёткі, выдадзеныя ўлёткамі ў 1905 г., наклеены на старонкі сшытка Б. Эпімаха-Шыпілы.

Пераважная большасць тэкстаў, якія маюцца ў *Biełarusskaj Chrestomatiji*, была ўведзеная ў савецкі і паслясавецкі час у навуковы ўжытак, надрукаваная і інтэрпрэтаваная, аднак лічым патрэбным ахарактарызаваць асаблівасці іх падачы Б. Эпімахам-Шыпілам, а таксама звярнуць увагу на шэраг новых фактаў, якія датычаць як гэтых твораў, так і іхніх аўтараў.

На **тытульнай старонцы** (*Biełarusskaja Chrestomatija*, sabraŭ i ułazyŭ Bronisłaŭ Epimach-Szypiłło. Piciarborak. 1889 h.) угары захаваўся надпіс: “1. Pieśnia. // O moj Boże! wieru Tabie”. Відавочна, Б. Эпімах-Шыпіла пачаў быў занатоўваць першы свой тэкст, але пазней “ператварыў” дадзены аркуш у тытульны. Нумарацыя старонак укладальніка пачынаецца з наступнага аркуша, але даведзена толькі да нумару 83. Тэкст твораў запісваўся з абодвух бакоў аркуша ў спецыяльна разлінееныя прамакутнікі.

1. *Pieśnia*[1]. Папулярная рэлігійная песня беларускага народа, якую часта называлі уніяцкім гімнам. Створаная напрыканцы XVIII – пачатку XIX стагоддзя. Упершыню выдадзена друкам у 1820-я гг.[2]. Уласна з дадзенага выдання, якое захоўвалася ў маёнтку Селігоры (Лепельскі павет) Вінцэнта Мяніцкага (1850–1916), Б. Эпімах-Шыпіла і перапісаў твор у чэрвені 1889 г. у свой зборнік[3].

2. *Hutarka staroha dzieda*[4]. Адзін з самых вядомых ананімных вершаваных твораў агітацыйнага характару часоў паўстання 1863–1864 гг. Захаваліся шматлікія друкаваныя і рукапісныя спісы *Гутаркі*. Напісаны напачатку 1860-х гг. У навуковай літаратуры выказваліся меркаванні, што *Гутарка старога дзеда* напісана В. Дуніным-Марцінкевічам альбо Вінцэсем Каратынскім (часам ішла гаворка пра тое, што яна была вынікам калектыўнай творчасці). Аляксандар Ельскі ў рукапісных матэрыялах да свае працы *Беларуская літаратура і бібліяграфія* падае, што аўтарам *Гутаркі* з’яўляецца Ян Героўскі, які жыў у фальварку Арабінаўшчына[5] Наваградскага павета яшчэ ў 1887 г. І зазначае,

---

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 2–3.

[2] Асобнікі надрукаванае ў 1820-я гг. “карткі” не выяўлены.

[3] Больш пра гэты твор гл.: М. Хаўстовіч, *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XVIII–XIX стагоддзяў*, том другі, Варшава 2016, с. 25–45.

[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 3–9.

[5] “Арабінаўшчызна <...> фаль[варак], Наваградскі пав., гм. Сталовічы, кат[аліцкая] пар[афія] Крашын, адл[егласць] 42 в[ярсты] ад пав. горада; уласнасць Героўскіх, каля 15 валок”. Гл.: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. XV, cz. 1, Warszawa 1900, s. 46.

што дадзеную "wiadomość" ён атрымаў ад Атона Бохвіца[1] – сына вядомага філосафа Фларыяна Бохвіца (1799–1856). Інфарматар А. Ельскага напрыканцы XIX ст. з'яўляўся сябрам управы Мінскага аддзела Імператарскага расійскага таварыства садаводства, а жыў у спадчынным фальварку Фларыянава Слуцкага павета (сёння Ляхавіцкі раён). Вядома таксама, што ў зборах калекцыянера з фальварка Замосць захоўвалася рукапісная копія "парыжскага" выдання *Гутаркі*, занатаваная, заўважым, даволі спраўна (перапісваў не А. Ельскі, які адно сям-там паправіў пісоўню на свой лад)[2].

Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў дадзены твор напрыканцы чэрвеня месяца 1889 г. у Селігорах з асобніка В. Мяніцкага[3].

3. Dobryja wieści[4]. Беларускамоўны верш Уладзіслава Сыракомлі (1823–1862). Лічыцца, што быў напісаны ў 1848 г., а пасля ў 1861 г. дапрацаваны. Юзаф Ігнацы Крашэўскі ў сваіх успамінах *Władysław Syrokomla* (першая публікацыя ў часопісе "Przegląd Europejski" 1862, t. 2, z. 4, s. 257–360, 525–646; асобнае выданне – Варшава 1863) падаў першае чатырохрадкоўе верша *Добрыя весці*, сцвярджаючы, што гэта "спроба лібрэта для п. Лапатынскага, кампазітара, напісаная на беларусінскай мове ў 1848 г."[5]. Часткова дадзеную інфармацыю пацвердзіў В. Каратынскі: "Гэта пачатак лірычнага твора, напісанага яшчэ ў Залуччы ў 1848 г."[6]. Аднак асобныя даследчыкі сцвярджаюць, што *Добрыя весці* напісаныя ў 1861 г. (Больш пра гэты твор гл.: У. Мархель, *Лірнік вясковы: Сыракомля ў беларуска-польскім літаратурным узаемадзеянні*, Мінск 1983, с. 96–111).

Б. Эпімах-Шыпілы перапісаў тэкст "з таго самага асобнічка, што і папярэдні".

4. *Taras*[7]. Адзін з самых вядомых беларускіх твораў XIX стагоддзя. Упершыню апублікаваны ў прыватнай газеце "Минский Листокъ" (1889, № 37, 16 мая), адкуль і быў перапісаны з шматлікімі праўкамі Б. Эпімахам-Шыпілам.

---

[1] AGAD, sygn. 140₁: *Materyały bibliograficzne z zakresu literatury białoruskiej uzbierane przez Al. Jelskiego*, k. 395.

[2] *Ibidem*, k. 184–193.

[3] Маецца на ўвазе брашура *Hutarka staroho dzieda*, Paryż 1862, Lutego 27 (15) dnia, 12 s., выдадзеная, верагодна, у Беластоку Браніславам Шварцэ, Грынявіцкім і Адольфам Белакозам. *Hutarka staroho dzieda* змешчана тут на старонках 1–10. Больш пра гэты тэкст гл.: *XIX стагоддзе: Навукова-літаратурны альманах*, кн. першая, Мінск 1999, с. 27–39; *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў*: у двух тамах, т. 2: *Новая літаратура: другая палова XVIII–XIX стагоддзе*, Мінск 2007, с. 292–296; М. Хаўстовіч, *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XVIII–XIX стагоддзяў*, том другі, Варшава 2016, с. 217–246.

[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 9–10.

[5] J.I. Kraszewski, *Władysław Syrokomla (Ludwik Kondratowicz)*, Warszawa 1863, s. 186.

[6] L. Kondratowicz, *Poezje: Wydanie zupełne*, Warszawa 1872, t. V, s. 317.

[7] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 10v–18.

5. *Saŭsim nia toe, szto było*[1]. Верш Фелікса Тапчэўскага (1838? – 1892), які падпісваў свае беларускія творы псеўданімам Хвэлька з Рукшэніц. Напісаны (ці перапісаны аўтарам) 12 студзеня 1890 г.

Упершыню пра Ф. Тапчэўскага як паэта звесткі ў друку падаў Вацлаў Ластоўскі: "*Хвэлька з Рукшэніц* (Фэлікс Топчэўскі). Пісаў многа па беларуску вершоў. Некаторые надта добрые як *Вечарынка*, *Саўсім ня тое што было*, *Гаспадыня*. Жыў у Лепэльскім павеці Вітэбск. губ. у 1880 гадах, патрэбны матэрыялы да біографіі і яго творы"[2]. Ці ведаў В. Ластоўскі пра Ф. Тапчэўскага ад Б. Эпімаха-Шыпілы? Верагодна, бо і напісанне прозвішча, і згадка пра гады жыцця на Лепельшчыне могуць сведчыць пра гэта. Аднак ён мог мець і іншыя крыніцы інфармацыі: толькі ў яго называецца верш *Гаспадыня*, а таксама тое, што ў пазнейшым артыкуле *Крыху з гісторыі п'янства* цытуе страфу з верша *Саўсім ня тое, што было*, якой няма ў *Biełarusskaj Chrestomatiji* Б. Эпімаха-Шыпілы:

Праўда! жылі тады паны шырока
Было-ж зачым надуцца ім:
Жывот быў сыт і сыта вока
І не збывала ім ні ў чым
Хвэлька з Рукшэніц: *Саўсім
ня тое што было*[3].

На жаль, В. Ластоўскі нічога не паведаміў больш пра "свой" варыянт тэксту верша *Саўсім ня тое, што было*. Зусім верагодна, што ён быў запісаны на пачатку XX стагоддзя. І запіс не зусім добры: напрыклад, радок *Праўда! жылі тады паны шырока* зусім не пасуе ямбічнай структуры верша.

Звернем увагу: усе вершы Ф. Тапчэўскага Б. Эпімах-Шыпіла атрымаў ад Міхаліны Аскеркі (народжанай Давідсон): у чэрвені 1889 г. ён спісаў ад яе (г. зн. запісаў з вуснаў) *Панскае ігрышча*, а праз год – у ліпені 1890 г. – меў аўтографы твораў *Саўсім ня тое, што было*, *Грошы і праца*, *Ён і Яна* і, магчыма, у гэты ж час *Вечарынку*. (У *Biełarusskuju Chrestomatiju Панскае ігрышча* было занатаванае апошнім з іх). Відаць, М. Аскерка, заўважыўшы цікавасць пецярбургскага госця да беларускамоўных вершаў, пастаралася здабыць тое, што магла, у сваіх знаёмых, каб прапанаваць яму творы ў наступны ягоны прыезд.

6. *Hroszy i praca*[4]. Верш Ф. Тапчэўскага, напісаны (перапісаны?) 27 красавіка 1890 г. у маёнтку Ухвішчы. Б. Эпімах-Шыпіла "перапісаў з рукапісу аўтара, занатаванага польскімі літарамі і атрыманага ад п. Аскеркаў у Лявонаўшчыне, у Востраве 25га ліпеня 1890га года".

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 18v–23.
[2] Власт, *Памажыця*!, "Наша ніва" 1913, № 37.
[3] Ю. Верэшчака, *Крыху з гісторыі п'янства*, "Наша ніва" 1914, № 17.
[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 23v–24v.

7. *Jon i Jina*[1]. Верш Ф. Тапчэўскага. Дата напісання невядомая. Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў яго "з рукапісу аўтара, занатаванага па-польску, у Востраве 28га ліпеня 1890".

8. *Jamszczyk*[2]. Пераклад Янкі Лучыны гутаркі У. Сыракомлі *Pocztylion* (1844), дэбютнага твора паэта. Час напісання невядомы. Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў твор з газеты "Минскій Листокъ" (1890 год, № 19, 6га сакавіка). Прапушчаны два наступныя радкі: "Схапіўся, адзеўся, гатовы! // Завея – крый Божа! ня відна, бач, света".

9. *Jezusu Ćwiecinskomu skarha na Doŭmantoŭ*[3]. Месца і час напісання невядомыя. Звестак пра Ёахіма[4] Тамашвіча не выяўлена. У друку верш першы згадаў А. Станкевіч[5], а ў літаратуразнаўчы кантэкст увёў Р. Семашкевіч, правільна зазначыўшы, што твор напісаны "на канкрэтных фактах той мясцовасці, з якой паходзіць аўтар"[6]. Г. зн. мястэчка Цвецін (сёння: Цвеціна ў Мёрскім раёне Віцебскай вобласці). Праўда, даследчык сцвярджаў, што "падзейны" бок верша грунтуецца на рабаванні Даўмонтамі таго, "што прыносіў працоўны люд касцёлу". Аднак вядома, што ў мястэчку Цвецін ягоныя ўладальнікі Даўмонты ў 1827 г. пабудавалі царкву Узвіжання св. Крыжа[7]. Царкву, відавочна, уніяцкую, якая ў 1839 г. стала праваслаўнаю, а ў 1860-я гг. была перабудаваная. Той факт, што аўтар звяртаецца да Бога "Ćwiecinski Jezu", можа быць сведчаннем і пра царкву як уніяцкую, і пра тое, што верш напісаны ў першай палове XIX стагоддзя. (Дарэчы, у сям'і В. Мяніцкага, які пераказаў верш Б. Эпімаху-Шыпілу, былі уніяцкія святары, якія звярталіся да сваіх парафіянаў па-беларуску).

10. *Wisna*[8]. Папулярны беларускі верш перадрэформеннага часу (адмены прыгоннага ладу). Праблема атрыбуцыі дадзенага верша разглядалася шматлікімі даследчыкамі, аднак гіпотэзы, якія імі прапаноўваліся, да сённяшняга дня не маюць доказнай аргументацыі і дакументальнага пацвярджэння.

Гэта першы верш у *Biełarusskaj Chrestomatiji*, пад якім Б. Эпімах-Шыпіла не пакінуў аніякіх пазнак. Аднак можам адназначна сцвердзіць, што тут выкарыстаны не запіс 1887 г. (ад ураджэнкі мястэчка Люцын Віцебскае губерні Гэлены з Мярэцкіх Эпімах-Шыпілы[9]). (Больш

1 БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 25–27.

2 БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 27v–29.

3 БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 29–30v.

4 Імя паэта ў беларускіх выданнях звычайна падаецца як *Іяхім*.

5 А. Станкевіч, *Прафэсар Бранісlаў Эпімах-Шыпіла: З яго жыцьця і працы*, "Калосьсе" 1935, № 2, с. 104.

6 Р. Семашкевіч, *Беларускі літаратурна-грамадскі рух у Пецярбурзе*, Мінск 1971, с. 55.

7 *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. I, Warszawa 1880, s. 716.

8 БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 30v–31v.

9 „Spisano z ust Heleny z Mereckich Epimach Szypiłło z Lucyna". (БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1361, арк. 1v.) У працах беларускіх літаратуразнаўцаў Гэлена

падрабязна гл.: *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XVIII–XIX стагоддзяў*, том другі, Варшава 2016, с. 187–188).

Апрача шматлікіх адрозненняў у тых васьмі строфах, якія ёсць у абодвух варыянтах (запісе ад Г. Эпімах-Шыпілы і *Biełarusskaj Chrestomatiji*), "хрэстаматыйны" верш мае чатыры дадатковыя страфы (чацвёртую, пятую, шостую і дванаццатую. Праўда, тытул верша ў абодвух запісах аднолькавы: *Wiesna* (запіс ад Г. Эпімах-Шыпілы) і *Wisna* (*Biełarusskaja Chrestomatija*).

Паводле *Biełarusskaj Chrestomatiji* верш надрукаваны ў прадмове Вацюка Тройцы (Вацлава Іваноўскага) *Wincuk Dunin-Marcinkiewič i jaho žyćcio* да кнігі *Ščeroŭskije dažynki. Kirapałła. Apowieści Wincuka Marcinkiewicza*, wydańnie druhoje, Pieciarburh 1910, s. 9–10.

11. *Wiczarynka*[1]. Верш Ф. Тапчэўскага. Дата напісання невядомая. Упершыню надрукаваны ў „Biełaruskim kalendary na 1915 hod" (у версіі календара лацінскім шрыфтам) з невялікімі арфаграфічнымі зменамі. Тытул пададзены як *Wiečarynka*. Б. Эпімах-Шыпіла пазначыў, што ў творы – "апісанне балю ў Ухвішчах. Паніч – барон Эрдман, пан у акулярах – Шырын".

12. *Panskoje ihryszcze*[2]. Аўтарам гэтага верша ў розны час называліся: ананім (І. Сіротка[3]), "нібыта" Ф. Тапчэўскі (Б. Эпімах-Шыпіла), нехта Юрка (Ф. Багушэвіч), Ян Шэмет-Палачанскі (В. Ластоўскі), Ф. Багушэвіч (Я. Карскі), Адам Гурыновіч (Браніслаў Тарашкевіч). Не сумняваўся ў аўтарстве верша *Панскае ігрышча* Р. Семашкевіч. Больш за тое, ён лічыў, што Ф. Багушэвіч атрымаў верш Ф. Тапчэўскага ад Б. Эпімаха-Шыпілы: "Цікава, што тэкст верша Ф. Тапчэўскага ў *Смыку беларускім* Ф. Багушэвіча слова ў слова супадае з тэкстам гэтага верша ў *Biełarusskaj Chrestomatiji* Эпімаха-Шыпілы <...> Успаміны некаторых дзеячоў таго часу сведчаць, што Эпімах-Шыпіла і Багушэвіч былі ў блізкіх адносінах. Іх сяброўства магло пачацца не раней 1884 г."[4]. Аднак сцвярджэнне Р. Семашкевіча памылковае: Ф. Багушэвіч у *Смыку беларускім* перадрукаваў *Панскае ігрышча* не з *Biełarusskaj Chrestomatiji* Б. Эпімаха-Шыпілы.

з Мярэцкіх Эпімах-Шыпіла звычайна называлася Гэленаю Мярэцкаю. На жаль, пакуль не ўдалося высветліць, каго з прадстаўнікоў роду Эпімах-Шыпілаў яна была жонкаю.

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 32–33.

[2] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 33v–35v.

[3] Паводле апошніх дадзеных Іван Сіротка на пачатку 1860-х гг. быў вучнем Настаўніцкай семінарыі і запісваў народныя песні для П. Шэйна ў в. Навасёлкі Ігуменскага павета. У 1883 г., дасылаючы песні П. Шэйну, ён называецца адно выхаванцам Настаўніцкай семінарыі. У сувязі з тым, што Віцебская настаўніцкая семінарыя ў 1839 г. зачынілася, а чатыры іншыя былі заснаваныя пазней (Маладзечанская ў 1864 г., Полацкая ў 1872 г., Нясвіжская ў 1875 г., Свіслацкая ў 1876 г.), І. Сіротка вучыўся ў Маскоўскай ці Пецярбургскай настаўніцкай семінарыі.

[4] Р. Семашкевіч, *Браніслаў Эпімах-Шыпіла*, Мінск 1968, с. 23.

Пасля таго, як Л. Бэндэ надрукаваў тэкст верша ў часопісе “Полымя” (1954, № 12), ён звычайна друкуецца як твор Ф. Тапчэўскага. Час напісання невядомы[1].

Б. Эпімах-Шыпіла запісаў верш 25 чэрвеня 1889 г. ад Міхаліны Askerki, а перапісаў у *Biełarusskuju Chrestomatiju* ў кастрычніку гэтага ж года.

13. *Ściepan i Taciana*[2]. Верш Аляксандра (?) Шункевіча, які ў 1887–1891 гг. апублікаваў некалькі вершаваных твораў (пераважна на рускай мове) на старонках газеты “Минский Листокъ”. Аніякіх звестак пра паэта не захавалася. Беларускія гісторыкі літаратуры беспадстаўна “атаясамілі” А. Шункевіча з паэтам-самавукам з в. Лаўрышава Навагрудскага павета Мікалаем Марозікам (каля 1852 – пасля 1913), аўтарам шэрагу прымітыўных “рыфмаў” маральна-дыдактычнае тэматыкі, пісаных на мяшанай беларуска-рускай мове.

Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў верш з газеты “Минскій Листокъ” (1889, № 18) у Пецярбурзе 27 кастрычніка 1890 г.

14. *Wiasnowoj paroj*[3]. Верш Янкі Лучыны (1851–1897). Перапрацаваны (кім?) варыянт пад тытулам *Што птушкі казалі* друкаваўся ў зборніку *Вязанка* (1903).Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў верш з газеты “Минскій Листокъ” (1889, № 20).

15. *Da Dalfiny Patockoj*[4]. Неэквілінеарны (20 з 25 радкоў) пераклад верша *Do Pani D. P.* Зыгмунта Красінскага (1812–1859), зроблены Станіславам Гласкам.

Упершыню пра пераклад верша З. Красінскага згадаў і падаў два пачатковыя радкі на падставе *Biełarusskaj Chrestomatiji* Б. Эпімаха-Шыпілы Я. Карскі[5]. А вось Р. Семашкевіч чамусьці не звярнуў на яго ўвагі. Г. Кісялёў, спасылаючыся на *Бѣлорусовъ* Я. Карскага, выказаўся пра магчымыя сваяцкія сувязі перакладчыка з Эдвардам Г....., аўтарам беларускамоўнага верша ў “Альбоме” Арцёма Вярыгі-Дарэўскага: “Можа, з гэтага ж гнязда вылецеў у свой няпросты шлях і наш «Эдвард Г.....»”[6].

Цалкам твор апублікаваў Вячаслаў Рагойша і, падаючы ў каментарах, што звестак пра перакладчыка ў гісторыкаў літаратуры няма, паўтарыў згадку Г. Кісялёва[7].

Уладзімір Казбярук, перадрукоўваючы дадзены твор паводле названае хрэстаматыі, ідэнтыфікаваў перакладчыка з Станіславам Гласкам, вядомым польскім публіцыстам і літаратарам канца XIX –

---

[1] Шэраг варыянтаў верша *Панскае ігрышча* змешчана ў кн.: М. Хаўстовіч, *Даследаванні і матэрыялы: Літаратура Беларусі XVIII–XIX стагоддзяў*, том другі, Варшава 2016, с. 275–286.

[2] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 35v–41v.

[3] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 41v–42v.

[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 42v–43.

[5] Е. Карский, *Белорусы: В 3 томах*, том 3, книга 2: *Очерки словесности белорускаго племени*, Минск 2007, с. 304.

[6] Г. Кісялёў, *Героі і музы: Гісторыка-літаратурныя нарысы*, Мінск 1982, с. 81.

[7] *Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя*, Мінск 1988, с. 415.

пачатку XX ст.[1], біяграм якога быў апублікаваны ў IX томе *Polskiego Słownika Biograficznego* (1960–1961). Сваю матывацыю даследчык не раскрывае. Аднак тут хутчэй за ўсё меў значэнне той факт, што рэальны С. Гласка нарадзіўся ў фальварку Губін Лепельскага павета – г. зв. *atynencji*[2] маёнтка Белае, дзе – як сведчыць пазнака – быў перакладзены верш З. Красінскага.

А. Ельскі ў *Геаграфічным слоўніку* паведамляе, што Губін "у 1654 г. перайшоў да Шчытаў, 1852 г. да Корсакаў, а сёння належыць Забелавай з Корсакаў"[3]. Відавочна, маецца на ўвазе, што народжаная ў 1840 г. Юзэфа Корсак, дачка маршалка Лепельскага павета Эразма Корсака і Марыі Неміровіч-Шчыт, выйшаўшы ў 1868 г. замуж за Станіслава Забелу (1834 г. н.), мела ў якасці пасагу спадчыну свае маці (паводле "Genealogii potomków Sejmu Wielkiego" Марка Ежы Мінакоўскага). Магчыма, што якраз у гэтым Губіне, фальварку, (а не ў мястэчку Губін, якое было ўласнасцю Валерыі з Шырынаў Сялявы) нарадзіўся ў 1868 г. у сям'і Францішка і Веранікі з Гатоўскіх Станіслаў Гласка. Вучыўся ён у Віцебскай гімназіі, а пасля на юрыдычным факультэце Пецярбургскага ўніверсітэта (у 1892 г. атрымаў ступень кандыдата права) і на філасофскім факультэце Ягелонскага ўніверсітэта. Пасля жыў у Варшаве, супрацоўнічаючы з шэрагам мясцовых газет і часопісаў, а таксама дасылаючы свае матэрыялы ў кракаўскі "Przegląd Polski" і пецярбургскі „Kraj". Пераехаўшы ў Пецярбург, стаў сябрам рэдакцыі гэтае польскае газеты (да 1909). Ягонае пазнейшае жыццё [як, дарэчы, і яго старэйшага брата Фларыяна (1865–1921), доктара медыцыны, лекара расійскага ваенна-марскога флота], будзе звязана з Варшаваю і дзейнасцю на карысць адраджэння Польскае дзяржавы.

Верш *Módl ty się za mnie...* упершыню быў апублікованы ў газеце "Dziennik literacki" (Lwów 1861, nr 36) пад тытулам *Wiersz ostatni Zygmunta Krasińskiego, napisany przed śmiercią do pani D. P.*, пададзены да друку графам Віктарам Бавароўскім (1826–1894), паэтам і перакладчыкам. Пазней пад тытулам *Do Pani D. P.* змешчаны ў двухтомніку З. Красінскага[4]. Даступным для С. Гласкі быў і папулярны зборнік любоўнае лірыкі З. Красінскага *Moja Beatrice*[5], выдадзены Люцыянам Сяменскім.

Do Pani D. P.

Módl się Ty za mnie — gdy z rozpaczy zginę
Za winę ojców i za własną winę.
Módl Ty się za mnie, by mnie w moim grobie

---

[1] *Занядад і адраджэнне*, Мінск 2001, с. 595–596.
[2] Атынэнцыя (з лац.) – мясцовасць, якая знаходзіцца побач; прадмесце.
[3] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. III, Warszawa 1882, s. 197.
[4] *Pisma Zygmunta Krasińskiego, wydanie zbiorowe przejrzane przez J. Amborskiego z przedmową St. hr. Tarnowskiego*, t. II, Lwów 1875, s. 396.
[5] Z. Krasiński, *Do Pani D. P.* [w:] Z. Krasiński, *Moja Beatrice*, Kraków 1878, s. 45–46.

Nie opiekielnił żal wieczny po Tobie!
Módl Ty się za mnie, bym u Boga w niebie,
Po wiekach wieków, kiedyś spotkał Ciebie!
I tam przynajmniej odetchnął wraz z Tobą,
Bo mnie już wszystko trudem i żałobą!
Módl Ty się za mnie, jam żył nadaremnie,
Bo serce Twoje odpada odemnie!
Módl Ty się za mnie, jam Cię kochał wiernie,
I tak jak bezmiar bezmierny, bezmiernie!
Módl Ty się za mnie, bom ja nieszczęśliwy:
Serce me proste, ale los mój krzywy!
Módl Ty się za mnie, nie mów do mnie ostro,
Boś Ty mi tylko na tym świecie siostrą!
Módl Ty się za mnie, bo od żadnéj duszy
Modlitwa o mnie serca mi nie wzruszy,
Tylko podwoi gorycz méj katuszy!
Módl Ty się za mnie, ja Ciebie się trzymam,
Bo na téj ziemi prócz Ciebie nic nie mam,
I nie prócz Ciebie nie marzę za światem,
Tylko to marzę, by z mą duszą biedną
Twoja spłynęła w nieśmiertelność jedną;
Więc módl Ty się za mnie, bo ja Twoim bratem!

Сучасныя гісторыкі літаратуры датуюць верш 1844 г., калі З. Красінскі (1812–1859), узяўшы ў 1843 г. пад націскам бацькі шлюб з Эльжбетаю Браніцкаю, паступова аддаляўся ад свае каханае Дэльфіны Патоцкае (1807–1877), аднае з самых каларытных постацяў салоннага еўрапейскага жыцця сярэдзіны XIX стагоддзя, з якою паэт колісь “wzbił się w «uniwersalne <…> kosmiczne królestwo»”[1], а пасля каханка замянілася для яго ў Беатрычэ і містычную Сястру.

Ускосным аргументам на карысць таго, што менавіта вядомы польскі публіцыст і літаратар С. Гласка з’яўляецца перакладчыкам на беларускую мову верша З. Красінскага, будзе ягоная паэтычная творчасць, у якой адчуваецца моцны ўплыў рамантычнае літаратуры. Больш за тое, на нашую думку, З. Красінскі быў для С. Гласкі тым майстрам, якому ён імкнуўся наследаваць. Ужо ў першым паэтычным зборніку С. Гласка разважае пра “wszechświat”, аб “wizjach grzeszników”, уздыхае да свае Бэатрычэ, ягонага лірычнага героя адольваюць сумненні і бязвер’е:

Przeszły mi sny dziecinnych lat.
Dziecinnych marzeń zniknął świat;
I opadł wonny wierzeń kwiat,
I uschły łzy...
I zniknął dawny Pan i Bóg
Błyszczący wpośród światła smug,
Który mię zwał za śmierci próg,
W zaświatów mgły.

[1] A. Witkowska, *Romantyzm* [w:] A. Witkowska, W. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 1997, s. 375.

I nadszedł wielki myśli mrok;
Trwoży mnie każdy ruch i krok,
I ciemnia mi okryła wzrok,
I osłabł duch...
A w ciemni tej – bez gwiazd i słońc –
Chodzę od zwątpień moich drżąc,
I straszy mię – w przepaściach wrąc –
Atomów ruch...[1]

Пазней дадзеныя тэндэнцыі яшчэ больш узмацняюцца: кніга С. Гласкі *Poematy* нагадвае *Psalmy Przyszłości* З. Красінскага: ягоныя тэксты *I. Poemat życia*, *II. Poemat dziejów*, *III. Poemat gór*, *IV. Poemat morza*, *V. Poemat zdrady*, *VI. Poemat zmysłów*, *VII. Poemat żalu*[2] стаяць у фармальнай залежнасці ад *Psalmu wiary, Psalmu nadziei, Psalmu miłości, Psalmu dobrej woli, Psalmu żalu*.

Відавочна, С. Гласка з маладых гадоў захапляўся творчасцю З. Красінскага, а ўплыў беларускае студэнцкае моладзі ў Пецярбурзе падахвоціў яго перакласці на беларускую мову верш свайго ўлюбёнага паэта.

У БДАМЛіМ у фондзе Ядвігі Рамаlisting Раманоўскай захоўваецца аўтограф перакладу С. Гласкі[3].

Хутчэй за ўсё, Б. Эпімах-Шыпіла перапісаў верш у Белым "маёнтаку графа Забелы ў Лепельскім павеце 2 жніўня 1891 г."[4].

Na pamiątkę życzliwemu dla rodziny[5]. Верш Зыгмунда Нагродскага[6] (?), напісаны 14 ліпеня 1900 г. у Вільні.

Упершыню публікаваўся як ананімны ў скарочаным выглядзе ў хрэстаматыі *Беларуская літаратура XIX стагоддзя*[7]. Напрыканцы 1970-х гг. В. Рагойша ў артыкуле *Зыгмунд Нагродскі і яго вершы* выказаў меркаванне, што "чалавекам, які паядноўваў у адной асобе пэўныя паэтычныя здольнасці з глыбокім веданнем бытавых падрабязнасцяў жыцця Багушэвіча, у той час мог быць [...] толькі Зыгмунт Нагродскі"[8]. Дадзенае меркаванне ў хуткім часе бездыскусійна было прынята ў якасці атрыбуцыі твора. Аўтарства З. Нагродскага замацавалі і публікацыі верша ў шэрагу хрэстаматый[9], а таксама сведчанні аўтарытэтных

[1] S. Hłasko, *Poezye*, Warszawa 1900, s. 119.
[2] S. Hłasko, *Poematy*, Warszawa 1917, s. 3–93.
[3] Гл.: БДАМЛіМ, ф. 394, воп. 1, спр. 15, а. 1: З. Красінскі, *Да Дальфіны Патоцкай. Верш у перакладзе Ст. Глазкі з польск. м. Аўтограф перакладчыка. 1891.*
[4] Пра гэта можа сведчыць пазнака Б. Эпімаха-Шыпілы, узятая ў квадратныя дужкі.
[5] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 43v–44v.
[6] З. Нагродскі (1866–1937), удзельнік беларускага нацыянальна-дэмакратычнага руху канца XIX – пачатку XX стагоддзя; прыяцель Ф. Багушэвіча.
[7] *Беларуская літаратура XIX стагоддзя: Хрэстаматыя*, Мінск 1971, с. 358–359.
[8] В. Рагойша, *Зыгмунд Нагродскі і яго вершы*, "Помнікі гісторыі і культуры Беларусі" 1978, № 2, с. 19. Пазней гэты артыкул надрукаваны ў кнізе: В. Рагойша, *Кантакты*, Мінск 1982, с. 49–50.
[9] *Беларуская літаратура XIX стагоддзя*: *Хрэстаматыя*, Мінск 1988, с. 375–376; *Занепад і адраджэнне: Беларуская літаратура XIX стагоддзя*, Мінск 2001, с. 594–

даследчыкаў[1]. На нашу думку, каб друкаваць тэкст пад нейкім канкрэтным прозвішчам, патрэбна больш сур'ёзная аргументацыя, патрэбны дакументальныя пацвярджэнні. А таму варта лічыць З. Нагродскага адно як найбольш верагоднага прэтэндэнта на аўтарства верша *Na pamiątkę życzliwemu dla rodziny*.

Б. Эпімах-Шыпіла пазначыў пад вершам толькі дату – 14 ліпеня 1900 г.: невядома, ці гэта дата напісання, ці ў гэты дзень тэкст быў перапісаны.

Расказ Доўгага Гарасіма[2]. Ананімны верш канца XIX стагоддзя.

Сярод папераў Б. Эпімаха-Шыпілы ёсць дадзены тэкст, занатаваны рукою навукоўца, на асобнай картцы[3]. Аніякіх пазнакаў атрыбутыўнага характару там, як і ў *Biełarusskaj Chrestomatiji*, няма.

Мора[4]. Верш Алаізы Пашкевіч-Цёткі, напісаны падчас Усеагульнага палітычнага страйку ў кастрычніку 1905 г. і выдадзены асобнаю ўлёткаю (таксама як і вершы *Хрэст на свабоду* і *Пад штандарам*) лацінкаю і грамадзянскім шрыфтам. Пазней з некаторымі зменамі быў уключаны ў зборнік *Хрэст на свабоду* (1906). Магчыма, напісаны пад уплывам верша Мікалая Языкова (1803–1846) *Пловец* (*Нелюдимо наше море*) (1829). Тэкст М. Языкова з музыкай Канстанціна Вільбоа (1817–1882) з сярэдзіны XIX ст. быў папулярнаю ў Расіі песняю.

Б. Эпімах-Шыпіла наклеіў улётку на адварот 45 старонкі свайго зборніка.

Chrest na swabodu[5]. Верш Алаізы Пашкевіч-Цёткі. З невялікімі зменамі ўключаны ў зборнік *Хрэст на свабоду* (1906).

Б. Эпімах-Шыпіла наклеіў улётку на 46 старонку свайго зборніка.

Сумная восень[6]. Верш Альберта Паўловіча напісаны 7 мая 1924 г.

Б. Эпімах-Шыпіла быў знаёмы з А. Паўловічам: у БДАМЛіМ захоўваецца фотаздымак 1911–1912 г., на якім яны адлюстраваны разам з групай беларускіх дзеячаў пачатку XX ст.[7]. Магчыма, навуковец атрымаў рукапіс гэтага верша ад аўтара яшчэ ў часе свае працы ў бібліятэцы Пецярбургскага ўніверсітэта (г. зн. да канца восені 1925 г.). Пра гэта можа сведчыць той факт, што копію верша меў калега Б. Эпімаха-Шыпілы Ляон Шах-Пароніанц.

Арыгінал верша А. Паўловіча выявіла І. Багдановіч у Рукапісным аддзеле Інстытута рускай літаратуры (Пушкінскі дом) РАН (ф. 586,

595; *Залатая калекцыя беларускай літаратуры ў 50 тамах*, т. 5: *Літаратура другой паловы XIX ст. у 2 ч.*, ч. 2, Мінск 2013, с. 485–486.

[1] Г. Кісялёў, *Ад Чачота да Багушэвіча*, 2-е выд., Мінск 2003, с. 265.

[2] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 45.

[3] Гл.: БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1364. Дзякую Вячаславу Мартысюку за інфармацыю.

[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 45v.

[5] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 46.

[6] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 46v, 47v.

[7] Гл.: БДАМЛіМ, ф. 3, воп. 3, спр. 41, арк. 1.

адз. зах. 371) у архіве Льва Клейнбарта і апублікавала ў зборніку *Шляхам гадоў* (укл. У. Мархель, Мінск 1990, с. 215–216).

Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Унылая осень[1]. Пераклад Ляона Шаха-Параніанца верша *Сумная восень* А. Паўловіча на рускую мову. Ляон Шах-Параніанц (1863–1927) пасля заканчэння гісторыка-філалагічнага аддзялення Харкаўскага ўніверсітэта працаваў выкладчыкам і бібліятэкарам (у тым ліку – Пецярбургскага ўніверсітэта). Меў свае выдавецтва і кніжны склад. Выдаў сваім коштам шэраг уласных паэтычных і літаратуразнаўчых кніг і брашураў.

Б. Эпімах-Шыпіла пазначае, што пераклад быў зроблены 3/16 кастрычніка 1926 г., але гэтая дата недакладная. Бо, як сведчыць І. Багдановіч, А. Паўловіч на рукапісе верша *Сумная восень*, дасланага разам з іншымі творамі і аўтабіяграфіяй *Мой жыццяпіс* Л. Клейнбарту ў Ленінград 7.09.1929 г. пазначыў: "В письме Льва Мих[айловича] Шах-Паронианца 3/16 октября 1925 г. я получил два перевода на русский язык: его же и инж[енера] Евг[ения] Ник[олаевича] Аленицына"[2].

Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Печальная осень[3]. Пераклад Яўгена Аляніцына верша *Сумная восень* А. Паўловіча на рускую мову. Вядома, што Я. Аленіцын (1878–1942) быў інжынерам. Яго прозвішча ёсць у Кнізе памяці *Блокада. 1941–1944. Ленинград*, Санкт-Петербург 1998, т. 1.

Б. Эпімах-Шыпіла пазначае, што пераклад быў зроблены ў кастрычніку 1925 г. Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Годы проносятся. Грустная, бледная[4]. Верш невядомага аўтара. Час напісання невядомы. І. Багдановіч мяркуе, што дадзены верш (*Годы проносятся. Грустная, бледная*), а таксама яго беларускі варыянт (*Годы праносяцца... Сумная бледная*) належаць пяру Б. Эпімаха-Шыпілы[5]. Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Годы праносяцца... Сумная бледная[6]. Пераклад верша *Годы проносятся. Грустная, бледная* на беларускую мову, магчыма, Б. Эпімаха-Шыпілы (?). Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Wiačerniaja pieśnia[7]. Пераклад Б. Эпімаха-Шыпілы (?) на беларускую мову верша *Pieśń wieczorna* У. Сыракомлі з кантаты *Rok w pieśni*. У 1854 г. Станіслаў Манюшка напісаў музыку на гэты верш і ўключыў твор у другі *Śpiewnik domowy*.

---

[1] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 47, 48.

[2] Цыт. па: І. Багдановіч, *Рукапісная хрэстаматыя Б. Эпімаха-Шыпілы як унікальны помнік беларускай літаратуры* [у:] *На шляхах да ўзаемаразумення: Навуковы зборнік* (Беларусіка–Albaruthenica 15), Мінск 1999, с. 293.

[3] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 47v–48.

[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 48v.

[5] Гл.: І. Багдановіч, *Рукапісная хрэстаматыя Б. Эпімаха-Шыпілы...*, с. 293–294.

[6] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 49.

[7] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 48v, 49–49v.

Pieśń wieczorna

Po nocnej rosie
Płyń, dźwięczny głosie,
Niech się twe echo rozszerzy,
Gdzie nasza chatka,
Gdzie stara matka
Krząta się koło wieczerzy.

Już blisko, blisko
Chatnie ognisko
Znużone serce weseli;
Tam pracowita
Matka się pyta:
"Wieleście w polu nażęli?"

Jutro dzień święta;
Niwa nie zżęta,
Niechaj przez jutro dojrzewa,
Niech wiatr swawolny,
Niech konik polny,
Niechaj skowronek tu śpiewa.

Matko! jam młoda,
Rąk moich szkoda,
Szkoda na skwarze oblicza!
Źle szła robota,
Przeszkadza słota
I moja dumka dziewicza.

Пераклад змешчаны пад тэкстам (у падвале) дзвюх версій (расійскае і беларускамоўнае) твора *Годы проносятся. Грустная, бледная* // Годы праносяцца... Сумная бледная, а таксама на наступнай старонцы. Р. Семашкевіч у сваёй кніжцы пра Б. Эпімаха-Шыпілу передрукаваў яго, траслітараваўшы на грамадзянскі шрыфт, а таксама звярнуў увагу на яго сувязь з фальклорам: “Гэта не фальклорны твор, хаця фальклорныя прыёмы ў ім выкарыстаныя. Прозвішча аўтара ў *Хрэстаматыі* не ўказваецца. Бясспрэчным застаецца толькі адно – верш напісаны здольным чалавекам”[1]. Пазней, уключаючы раздзел пра *Biełarusskuju Chrestomatiju* Б. Эпімаха-Шыпілы ў кнігу *Беларускі літаратурна-грамадскі рух у Пецярбурзе*, Р. Семашкевіч удакладняе, што гэты верш – “мілагучны і па-народнаму прыгожы пераклад невядомага аўтара *Вячэрняй песні* У. Сыракомлі”[2].

Б. Эпімах-Шыпіла, відавочна, з дзяцінства ведаў шырока распаўсюджаную ў шляхецкім асяроддзі песню С. Манюшкі і У. Сыракомлі і, магчыма, сам пераклаў яе на беларускую мову. Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Posępna jesień[3]. Пераклад на польскую мову верша *Сумная восень* А. Паўловіча, зроблены Б. Эпімахам-Шыпілам у верасні 1931 г. Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

Trauriger Herbst[4]. Пераклад на нямецкую мову верша *Сумная восень* А. Паўловіча, зроблены Б. Эпімахам-Шыпілам у лістападзе 1931 г. Верш запісаны гатычным курсівам (ням. Kurrent), які ў 1911 г. распрацаваў мастак Людвік Зютэрлін (Ludwig Sütterlin) на замову прускага міністэрства культуры. Шырока выкарыстоўваўся з 1915 г. да забароны ў 1941 г. Пазнака, калі верш быў перапісаны ў зборнік, адсутнічае.

[1] Р. Семашкевіч, *Браніслаў Эпімах-Шыпіла*, Мінск 1968, с. 34.
[2] Р. Семашкевіч, *Беларускі літаратурна-грамадскі рух у Пецярбурзе*, Мінск 1971, с. 57.
[3] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 49v–50.
[4] БДАМЛіМ, ф. 66, воп. 1, адз. зах. 1256, арк. 50–50v.

Нашае прачытанне славутай *Biełarusskaj Chrestomatiji* Б. Эпімаха-Шыпілы – гэта спроба ахарактарызаваць помнік як у кантэксце часу, так і ў святле літаратуразнаўчых даследаванняў. Маем надзею, што і навуковая публікацыя зборніка, і ягонае, абяцанае ўжо даўно, узнаўленне факсімільным спосабам паспрыяюць новаму асэнсаванню і інтэрпрэтацыі як *Biełarusskaj Chrestomatiji*, так і ўсёй беларускай літаратуры XIX стагоддзя.

Mikałaj Chaustowicz

***Biełarusskaja Chrestomatija* by B. Epimach-Shypila: a New Reading**

A b s t r a c t

In our article, we attempted to read the well-known *Biełarusskaja Chrestomatija* from a new perspective: both in the context of time and from the point of view of literature theory research. The anthology's historical-literary characterisation was based on numerous archive data and the comparative analysis of the texts of the anthology and known manuscripts and printed sources.

Lilia Citko
Białystok

Z problematyki metodologiczno-badawczej języka zabytków piśmiennictwa zachodnioruskiego

Badania filologiczne tekstów pod kątem zróżnicowania terytorialnego języka w minionych epokach mają swoją długą tradycję. W polskim językoznawstwie zainicjowali ją w latach 30. ubiegłego wieku Kazimierz Nitsch i Witold Taszycki, podejmując dyskusję o pochodzeniu polskiego języka literackiego[1]. Łącząc analizę filologiczną zabytków z danymi z badań dialektologicznych zapoczątkowali oni nową dyscyplinę naukową – dialektologię historyczną.

W językoznawstwie białoruskim powstało szereg opracowań cząstkowych z zakresu zjawisk dialektologicznych okresu starobiałoruskiego, chociaż ujęcia kompleksowego dotychczas nie ma. Celowym zatem jest podejmowanie analizy poszczególnych zabytków piśmiennictwa zachodnioruskiego pod kątem cech żywego języka, zróżnicowanego lokalnie, a tym samym stanowiącego podstawowy materiał dialektologii historycznej.

Z powyższych względów na uwagę zasługuje jeden z najcenniejszych zabytków literatury starobiałoruskiej, *Kronika Bychowca*, będąca XVI-wiecznym odpisem trzeciej, ostatniej redakcji latopisów białorusko-litewskich, zachowanym w XVII/XVIII-wiecznej transliteracji na łacinkę. Dokument przekazał dla potomnych historyk Teodor Narbutt (1784–1864), wydając go drukiem w serii *Pomniki do dziejów litewskich*[2]. Wkrótce po opublikowaniu rękopis *Kroniki* zaginął. Fakt zaginięcia latopisu stał się przyczyną podejrzeń niektórych historyków, np. Kazimierza Chodynickiego, Janusza Tazbira, że T. Narbutt dokonał fałszerstwa historycznego. Autentyczność zabytku została jednak w ostatnim czasie zweryfikowana dzięki odkryciu przez litewskiego badacza Kęstutisa Gudmantasa nieznanego dotychczas cyrylickiego kodeksu reprezentującego trzecią redakcję latopisów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Od miejsca przechowywania w krakowskim Archiwum Narodowym na Wawelu (Archiwum Sanguszków) nazwano go Kodeksem Wawelskim[3].

[1] Por. na ten temat m. in. B. Walczak, *Geneza polskiego języka literackiego*, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja" 1994, nr 3 (27), s. 35–47.
[2] *Pomniki do dziejów litewskich* zebrane przez T. Narbutta, Wilno 1846.
[3] Na podstawie paleografii i znaków wodnych badaczka białoruska H. Michalczuk datuje ten zabytek na lata 70–90. XVI w. W oparciu o analizę tekstologiczną i filiację z *Kroniką*

Kronika Bychowca od dawna stanowiła przedmiot zainteresowań głównie historyków, którzy koncentrowali się zasadniczo na problemach stopnia wiarygodności źródła, czasu i miejsca jego powstania oraz potencjalnego autorstwa (redakcji). Zdecydowanie mniej miejsca poświęcano dotychczas zagadnieniom języka latopisu. Sądząc po bibliografii źródeł wykorzystanych w *Historycznym słowniku języka białoruskiego*[1] oraz akademickim wydaniu *Historycznej morfologii języka białoruskiego*[2], materiał językowy *Kroniki* był w nich uwzględniany. Należy jednak zauważyć, że w badaniach nad historią języka białoruskiego zabytek ten wykorzystywany jest z pewną ostrożnością, by nie powiedzieć, nieufnością. Powodem tej nadzwyczajnej powściągliwości jest niewątpliwie ortografia latopisu, nie oryginalna cyrylicka, a łacińska.

Tymczasem właśnie ze względu na pisownię *Kronika* jest jednym z najcenniejszych zabytków języka starobiałoruskiego, bowiem jej postać graficzna pozwala ustalić chronologię i geografię wielu cech fonetycznych właściwych temu językowi w XVI–XVIII w. Mimo zainteresowania zabytkiem badaczy historii i istnienia dość obszernej literatury dotyczącej jego genezy[3], kwestia lokalizacji latopisu wciąż pozostaje otwarta. Niewątpliwie, w rozwiązaniu tego problemu nie mniej istotna, niż ustalenia historyków, może się okazać analiza językowa dokumentu. Z tego punktu widzenia na szczególną uwagę zasługuje obecność w języku latopisu elementów regionalnych, pozwalających na usytuowanie terytorialne zabytku. Nie ułatwia identyfikacji tych elementów pisownia latopisu, podporządkowana jeszcze kanonom tradycji cerkiewnoruskiej i nie oddająca wszystkich cech żywego języka. Jednak nawet skromna dokumentacja pewnych zjawisk, głównie z zakresu fonetyki, pozwala określić ich dialektalną przynależność.

Wnioskowanie o systemie języka utrwalonego w zabytku XVI–XVIII w. tylko na podstawie metody filologicznej ma swoje ograniczenia. Zważywszy bowiem na fakt, że zabytek ten powstał na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdzie współistniały języki zarówno blisko spokrewnione (białoruski, ukraiński, polski), jak też różniące się genetycznie (język litewski), interpretacja faktów językowych powinna uwzględniać również metodę gramatyki porównawczej oraz metodę geografii językowej. Ujęcie takie jest

Bychowca dowodzi, iż obydwa latopisy są odpisami jednego, wcześniejszego, cyrylickiego tekstu i odwzorowują ten sam jego archetyp. Z ustaleń Michalczuk wynika również, iż mimo zgodności kodeksu w zakresie treści i chronologii opisywanych wydarzeń z *Kroniką Bychowca*, odnaleziony dokument nie jest jej protografem, por. Г. Міхальчук, *Новы спіс агульнадзяржаўнага летапісання Вялікага Княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага і яго суадносіны з „Хронікай Быхаўца"*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne = Беларускі гістарычны зборнік" 2016, nr 45, s. 190–225.

[1] *Гістарычны слоўнік беларускай мовы*, рэд. А. Жураўскі, т. I –, Мінск 1982.

[2] А. Булыка, А. Жураўскі, І. Крамко, *Гістарычная марфалогія беларускай мовы*, Мінск 1979.

[3] Por. L. Citko, *Kronika Bychowca na tle historii i geografii języka białoruskiego*, Białystok 2006, s. 36.

szczególnie ważne dla obszarów pogranicznych, uwiarygodnia bowiem genezę opisywanych zjawisk i ich terytorialną lokalizację.

Przydatność i skuteczność geografii lingwistycznej jako metody badawczej w poznawaniu przeszłości językowej można zilustrować wybranymi przykładami z zakresu fonetyki, poświadczonymi w tekście *Kroniki Bychowca*. Dzięki wykorzystaniu dostępnych źródeł dialektograficznych, takich jak: atlasy ogólne (np. *Дыялекталагічны атлас беларускай мовы*, Мінск 1963; *Атлас української мови*, t. I–III, Київ 1984–2001), regionalne (np. *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostocczyzny*, t. I, pod red. S. Glinki, A. Obrębskiej-Jabłońskiej, J. Siatkowskiego, Wrocław 1980) oraz monografii, uwzględniających metody geografii językowej, możliwe staje się określenie zasięgu badanych cech głosowych.

1. Zwężenie samogłosek: [e] / [i] – [y]

Zapisy w latopisie prsł. [ě] jako [e] / [i] wynikają ze zwężenia artykulacji tej samogłoski w gwarach południowobiałoruskich i północnoukraińskich Polesia oraz dyspalatalizacji w [y] jak w języku ukraińskim, por.: *całowanie* 63 / *cyłowanije* 30; *detey* 41, *deti* 33, *detmi* 28 / *ditia* 14, *ditey* 41, *dity* 41; *hnew* 74, *hnewom* 59 / *hniwu* 37, *ne hniwaysia* 37; *rozhreszeniem* 46 / *hrych* 59, 73; *krepko* 69 / *krypko* 7; *let* 5, *leto* 6, 48 / *lit* 3; *mesiac* 15 / *misiacy* 38; *mety* 5, 22, 38, *mieło* 57 / *mit'* 43, *mity* 39, 42, 53; *mest* 23, *mesta* 27, *meste* 1, *mestce* 12, *mestco* 2, *mestcoch* 23, *mestcy* 18, 22, *meste* 19, *mesty* 1 / *mista* 18, *miste* 1, *misto* 73; *pobeh* 15 / *bihaty* 32, *wbih* 16; *strełami* 8, *strełу* 59 / *strylenia* 25, *swet* 40, *swetyli* 37/ *swita* 64; *teło* 44, 49, 63 / *tiło* 10; *weru* 41, *wierach* 20, *weryty* 68 / *wiru* 5, 10, 29, *wiry* 19, *wiryli* 11; *zwizdach* 1/ *zwezdy* 37 i in.

Zapisy z <e> nie są jednoznaczne, gdyż mogą oddawać wymowę typu ukraińskiego (obejmującą też północno-zachodnie Polesie) z dyspalatalizacją spółgłoski przed [e] lub wymowę białoruską z poprzedzającą spółgłoską miękką ['e]. Natomiast równie częste zapisy przez <ie> tłumaczą się wpływem XVI-wiecznej ortografii polskiej. Występują one niezależnie od pozycji:

1) w sylabie początkowej i środkowej (często pod akcentem), np. *biehaty* 30, *biełuiu* 28, *czełowieki* 24, *czełowiekow* 49, *died* 61, *dowiedałsia* 4, *mieł* 11, 45, *mieło* 57, *miewał* 17, *miesiaca* 62, *mieszkaiuczy* 12, *mieystce* 3, *namiestnikom* 38, 61, *nepospieli* 66, *obiecał* 67, *obied* 57, *osieli* 19, *osieł* 13, *piewsza* 44, *pospieszyłsia* 18, *powiedaiuczy* 18, 71, *prybieżał* 24, *siediaczy* 27, *siena* 49, *sieno* 49, *smieło* 69; *swiet* 17, *świet* 12, *swieta* 39, *uwiedali* 67, *wbieh* 18, *wierach* 20, *wierny* 64, *wiernyi* 48;

2) w sylabie końcowej (zwykle nie akcentowanej): *bitwie* 57, *Chrystyanstwie* 9, *drużynie* 6, *Kiernowie* 48, *kniastwie* 13, *pannie* 28, *potrebie* 60, *seymie* 48, *Słonimie* 17, *woiewodstwie* 52, *u wołożynie* 50, *na wyspie* 1, *chotieł* 10, *nechotieł* 19, *horożanie* 16, *odnomyślnie* 16, *panowie* 13, *pohanie* 22 i in.

Nie można jednak wykluczyć, że niektóre z nich oddają wymowę

dyftongiczną, jakiej ulega prsł. /ě/ (rzadziej /e/ i /o/) w niektórych dialektach wschodniosłowiańskich, m. in. w gwarach poleskich obu języków i części białoruskich. Dyftongi zachowują się najlepiej na Polesiu, gdzie występują głównie w akcentowanych sylabach zamkniętych, typ **chlěbъ* → *chlieb*; **nočь*→ *nuoč / nueč / nuyč*. Różne stadia dyftongizacji notuje się również na północnym Wołyniu, Polesiu, południowo-wschodnim Podlasiu i w gwarach południowo-zachodniej Białorusi[1].

2. Geminacja spółgłosek

Po zaniku słabych jerów połączenia typu: spółgłoska przedniojęzykowa + [ьj] przed samogłoską uległy w językach zachodnioruskich wzmocnieniu (wzdłużeniu). We współczesnym języku białoruskim proces ten objął dziewięć spółgłosek [ʒ̱’], [ẕ’], [ḻ’], [ṉ’], [s̱’], [c̱’], [ẕ̌], [š̱], [č̱], por. przykłady: *свіння, соллю, мышшу, калоссе*. Nie podlegają geminacji spółgłoski wargowe i [r]. Geminaty występują też w języku literackim i gwarach ukraińskich oraz w rosyjskich gwarach wielkołuckich, smoleńskich i brańskich[2]. Najstarsze poświadczenia tego procesu w tekstach zachodnioruskich pochodzą z XV i XVI w., np. *братанню, возданне, коллемъ, трет(ь)тего*[3], powszechnie zaś geminaty oznacza się w pisowni dopiero od połowy XVII w.

W *Kronice Bychowca* spotykamy dwa przykłady geminacji przy [l’l’]: 1) w nazwie rzeki **Vilьja* zapisanej jeden raz w pierwotnej formie bałtyckiej (z *-il-*): k *Willii* 25, a wielokrotnie w starobiałoruskiej postaci **Velьja* > [Vel’l’a]: dat., loc. *Welli*, acc. *Wellu*, instr. *Welleju* (w sumie 13x); 2) **zelьje* > [zel’l’e]: *zelle otrawnoie* 34.

W języku białoruskim oraz ukraińskim geminacja weszła do wymowy literackiej, nie dotarła natomiast do sąsiadujących z polszczyzną gwar podlaskich, grodzieńskich, zachodniopoleskich i południowo-zachodnio-ukraińskich[4]. Na tym obszarze zachowuje się połączenie miękkiej lub zdyspalatalizowanej spółgłoski z [j] (np. *kałośje*) bądź pojawia się zasymilowana z [j] miękka, lecz nie wzdłużona spółgłoska (*kałośe*)[5]. Taka postać dawnych połączeń występuje też w *Kronice Bychowca*, por. *dobywanie* 70, *dokonczanie* 63, z *dozwoleniem* 20, *imenie* 14, *kniażenie* 63, *nasmewaniem* 71, *połoneniu* 28, *na onom potkaniu* 28, *narożenia* 39, *połonenie* 28, *poweleniem* 49, 61, *prychożenie* 69, *ratiu* 25, z *rozhreszeniem* 46, *skażenie* 28, *ubitia* 9, *umyszleniem* 67, *wedanie* 55, *weselie* 64, *weseliem* 15, *żadanie* 61. Znaczącą

---

[1] Por. prace: Ю. Шевельов, *Історична фонологія української мови*, Харків 2002 (przekład: G.Y. Shevelov, *A historical phonology of the Ukrainian language*, Heidelberg 1979), mapa III, 1; W. Kuraszkiewicz, *Ruthenica* Warszawa 1985, s. 51–82, 166–189, załącznik 3; *Дыялекталагічны атлас беларускай мовы*, Мінск 1963, mapa 34, 35; Э. Блінава, Е. Мяцельская, *Беларуская дыялекталогія*, Мінск 1980, s. 32; M. Timoszuk, *Wschodniosłowiańskie gwary Białostocczyzny*, [w:] *Kulturowo-językowe dziedzictwo Podlasia*, t. I, oprac. N. Barszczewska, M. Timoszuk, Warszawa 2016, s. 160.

[2] Э. Блінава, Е. Мяцельская*, op. cit.*, s. 63.

[3] Е.Ф. Карский, *Белорусы. Язык белорусского народа*, выпуск 1, Москва 1955, с. 292.

[4] *Дыялекталагічны атлас...* , mapa 64; Ю. Шевельов, *op. cit.*, mapa IV, c. 7.

[5] Э. Блінава, Е. Мяцельская, *op. cit.*, s. 63.

frekwencją odznaczają się również zapisy kontynuujące tradycję cerkiewnosłowiańską: *bratiju* 7, *krestnoie cyłowanije* 30, *czudotworenijem* 30, *dokonczanije* 30, *imenije* 7, *kniażenije* 14, *kreszczenije* 8, *naruhanije* 77, *odpowedyiu* 20, *plenenija* 75, *poweleniju* 52, *radostiju* 9, *smerkanijem* 76, *weselije* 32, *weseliie* 37, *weselija* 42, 78.

3. Dyspalatalizacja spółgłosek

W języku białoruskim i ukraińskim dyspalatalizacja objęła spółgłoski dziąsłowe (funkcjonalnie miękkie) [č'], [š'], [ž'] przed [i], ['e], które przesunęły się do tyłu [y], [e]. Procesowi temu uległa w obu językach również spółgłoska [r'] > [r], zachowująca miękkość jedynie na wschodniej peryferii obszaru białoruskiego i częściowo w gwarach wschodnioukraińskich oraz karpackich.

W sposób konsekwentny (stwardnienie przed każdą dawną przednią) dyspalatalizacja została przeprowadzona w języku ukraińskim oraz w gwarach zachodniopoleskich obu języków. Jak stwierdza Władysław Kuraszkiewicz[1], proces ten postępował od południowego zachodu, a rozpoczął się w XIII–XIV w. na ziemiach Rusi Halickiej. W starobiałoruskim przykłady dyspalatalizacji [č'], [ž'], [š'] udokumentowane są od początku XIV w.[2], a w zabytkach drugiej połowy XVI w. zjawisko to posiada już stosunkowo bogatą dokumentację[3].

Pisownia *Kroniki Bychowca* jednoznacznie zaświadcza dyspalatalizację spółgłosek funkcjonalnie miękkich: *baczyli* 60, *bezczyslennoje* 6, *bojaczysia* 4, *bolszyie* 68, *derżysz* 45, *dworyszczy* 20, *horszy* 12, *inszyie* 26, *kniażyty* 4, *muży* 5, *mużyki* 37, *newchożywał* 8, *oczyma* 76, *opołczywszysia* 32, *otczycze* 19, *otczyn* 7, *otczynity* 49, *perszym* 8, *płaczuczy* 45, *pobeżyt* 15, *pomoszczyiu* 73, *poruczyli* 52, *słyszaczy* 44, *szyieju* 37, *uszy* 6, *wczynił* 2, *wzłożył* 59.

Równie konsekwentnie oznaczane jest w latopisie twarde [r], np. *chrystianom* 7, *howoryty* 36, *Hryhorja* 73, *Jury* 36, *krywoy* 17, *kryża* 28, *nepryiatelem* 60, *peremiryłsia* 21, *pokoryłsia* 33, *postryhłasia* 5, *postryhsia* 10, *pryczyny* 1, *pryhorodki* 56, *pryiasza* 8, *pryiaźń* 19, *pryiechał* 24, *pryleżaczoie* 4, *pryniał* 17, 29, *prysiahnuli* 68, *prysiahu* 15, 70, *spryiaty* 44, *szuryna* 39, *try* 37, *trydcat* 14, *wdaryli* 51, ne *werył* 24.

Częściowo dokumentowane bywa również stwardnienie niektórych innych spółgłosek, np. przedniojęzykowych [d], [t], jakkolwiek paralelnie pojawiają się miękkie dublety, por. *deti* 33/ *dety* 36, *ludi* 32 / *ludy* 3, *łatine* 3 / *łatyńskuiu* 29, *nehoditsia* 52/ *hodytsia* 18, *nehodyt* 20, *ne stojati* 24 / *stoiaty* 66, *otoydite* 68 / *poydyte* 22, *tretij* 2 / *trety* 11, *tretyj* 11.

---

[1] W. Kuraszkiewicz, *Zarys dialektologii wschodniosłowiańskiej*, Warszawa 1963, s. 35.
[2] Е.Ф. Карский, *op. cit.*, s. 378.
[3] А.М. Булыка, *Развіццё арфаграфічнай сістэмы старабеларускай мовы*, Мінск 1970, s. 110–112.

Miękkie korelaty twardych [d], [t] w postaci [d’], [t’] (brak ciekania i dziekania) występują dziś w południowej części gwar brzeskich i homelskich (*t’ixo, d’ivo*), równolegle na tym obszarze możliwa jest również twarda wymowa tych spółgłosek: *tyxo, idy*[1].

4. Spółgłoski protetyczne

Charakterystyczne dla języka białoruskiego protezy spółgłoskowe wokalicznego nagłosu występują dziś zwykle w postaci [v-] przed samogłoskami tylnymi i [j-] przed przednimi. Spółgłoska [v-] przed nagłosowymi [u], [o] spotykana jest również w gwarach południowo-zachodniorosyjskich, np. *v-oseń, v-utka*[2]. Białorusko-ukraińską innowacją jest protetyczne [h-], notowane głównie na Polesiu i Wołyniu przed [a-], [o-], [u-], [i-][3].

W języku białoruskim zjawisko protezy nagłosu jest charakterystyczne zarówno dla wymowy i pisowni literackiej, jak też dla gwar, gdzie spółgłoski protetyczne rozwijają się szczególnie przed samogłoskami akcentowanymi, np. *v-óstra / astrýć, v-ókny /aknó, j-ískra / iskrýcca*[4]. Samogłoski tylne z reguły są poprzedzane spirantycznym [v-], np. *v-utka, v-ostry, v-oka, v-ušy*, natomiast przednie – protetycznym [j-], które (rzadziej) może występować też przed tylnymi (por. zaimek *j-on, j-ana*). Proteza nagłosu znana jest dzisiaj gwarom witebskim, homelskim, mohylewskim, częściowo mińskim. Natomiast w zachodniej części Grodzieńszczyzny[5], południowo-zachodnich gwarach brzeskich i północno-wschodnich homelskich spółgłoski protetyczne występują rzadziej, np. *ozero, okna, ostry(j), uxo, ulica, utka*[6].

Z badań Joachima Karskiego[7] wynika, że proteza nagłosu w postaci [v-], [h-] uzyskała nieliczne poświadczenia w tekstach starobiałoruskich od XV w., por. *вучинить, да водного* (*Latopis Avraamki*), *вужъ, гужи, гужами* (*Biblia* Skaryny) i in.

W *Kronice Bychowca* oba rodzaje protezy ujawniają się w nielicznych przykładach:

Protetyczne [v-] przed samogłoską tylną spotykamy w połączeniach: *u_w-objezd* 64 / *u_objezde* 67, *naradyłsia_u w odnoie* 26, *mne u_w-opeku* 45, *y_u-w-oseni* 8 / *leto y_oseń* 67, *ia u_wo-sne* 28, *u_w-orużen* 58. Wszystkie przykłady ilustrują zmianę przyimka / przedrostka [vъ] po zaniku jerów w [u̯], po którym przed samogłoskami rozwija się [v] likwidujące hiatus. Wyjątkowo [v-] pojawiło się przed samogłoską przednią w litewskim toponimie *Weyszyszki* 31, jednak dominują zapisy *Eyszyszki*.

1 Э. Блінава, Е. Мяцельская, *op. cit.*, s. 56.

2 В. Гуліцкая і інш., *Беларуская і руская дыялекталогія*, Мінск 1992, с. 49.

3 *Атлас української мови*, t. I, Київ 1984, mapa 140; *Дыялекталагічны атлас...* , карта 47; Э. Блінава, Е. Мяцельская, *op. cit.*, s. 66.

4 Э. Блінава, Е. Мяцельская, *op. cit.*, s. 65–66.

5 W białoruskich gwarach Podlasia spółgłoska protetyczna [v-] jest notowana, por. M. Timoszuk, *op. cit.*, s. 178.

6 Э. Блінава, Е. Мяцельская, *op. cit.*, s. 66; *Дыялекталагічны атлас...* , карты 47, 48.

7 Е.Ф. Карский, *op. cit.,* s. 339, 372.

Protetyczne [h] w nagłosie marginalnie poświadczone zostało w imieniu *Hanna*: *Hannu* 17, notowanym również bez protezy: *Anna* 31.

Jak wynika z powyższych uwag, *Kronika Bychowca* jest interesującym świadectwem złożoności problematyki ortograficznej okresu otwierającego długi proces normalizacji pisowni starobiałoruskiej, wciąż jeszcze podporządkowanej rygorom tradycji cerkiewnosłowiańskiej, a jednocześnie poszukującej sposobów graficznego dokumentowania cech żywego języka. Jednakże mimo skrępowania tradycyjną normą pisownianą zabytek poświadcza pewne cechy językowe o nawiązaniu regionalnym, które można określić jako charakterystyczne jedynie dla określonego obszaru języków zachodnioruskich. Zastosowanie metody dialektologicznej umożliwia określenie zasięgu arealnego tych cech, a tym samym przybliżenie genezy zabytku, jego lokalizacji terytorialnej, tj. miejsca powstania bądź pochodzenia redaktora / redaktorów. Charakter i lokalizacja geograficzna wielu zjawisk[1] udokumentowanych w zabytku wykazuje paralele z zespołem gwar południowo-zachodniobiałoruskich, przemawiając tym samym za tezą tych historyków, w opinii których ojczyzną *Kroniki Bychowca* były ziemie południowo-zachodniej Białorusi należące do książąt Olelkowiczów-Słuckich.

Lilia Citko

On Methodological-Empirical Problems of the Language of West Ruthenian Literary Production

A b s t r a c t

The article is devoted to the research problems concerning antique literary production from the perspective of the geographically diverse language of the past. Selected phonetic phenomena (narrowing of [e] and [i] vowels, gemination, consonantal dispalatalization, adding of consonants in a word), documented in The *Bychowiec Chronicle* (an anonymous text of the 16th –17th centuries) which represents literary production of the Grand Duchy of Lithuania have been taken as examples to discuss the role of dialectal and areal methods in establishing the origin of the literary relic and its geographical location.

[1] W artykule omówiono tylko niektóre z nich. Szerzej na ten temat por. L. Citko, *op. cit.*, s. 50–81.

Katarzyna Drozd
Warszawa

Narracja w utworze Siarhieja Hrachouskiego *Такія сінія снягі*

Siarhiej Hrachouski miał duży wpływ na rozwój białoruskiej literatury łagrowej[1]. Przyczyniło się do tego dwukrotne aresztowanie i tym samym długie lata życia spędzone pod nadzorem władzy radzieckiej. Pierwszy raz aresztowany został w 1936 r.[2]. Na wolność wyszedł po odbyciu zasądzonego wówczas wyroku – 10 lat łagrów. Wspomnienia z tego okresu znalazły odzwierciedlenie na kartach książki *Strefa milczenia*(*Зона маўчання)*[3].

Powtórne aresztowanie miało miejsce w maju 1949 r. W wyniku przeprowadzonego śledztwa autora skazano na przymusowe osiedlenie na Syberii, w miejscowości Bijsk. W październiku 1955 r. został rehabilitowany[4]. Mógł zmienić dotychczasowe miejsce pobytu[5]. Wydarzenia związane z kolejnym aresztowaniem i jego konsekwencjami zostały opisane w utworze *Takie śniegi niebieskie* (*Такія сінія снягі)*[6].

Utwór ten zaliczany do literatury wspomnieniowej jest niezwykle ważnym świadectwem represji, jakich doświadczał naród białoruski już od

---

1 Wśród autorów zajmujących się tematyką łagrową należy wymienić: Ф. Аляхновіч, *У капцюрох ГПУ*, Мінск 1994; Л. Генiюш, *Споведзь*, Мінск 1993; С. Грахоўскі, *Зона маўчання*, Мінск 1990; Я. Гэрмановіч, *Кітай-Сыбір-Масква*, Мюнхэн 1962; А. Калубовіч, *На крыжавой дарозе*, Кліўленд 1986; А. Катковіч, В. Катковіч-Клентак, *Успаміны*, Беласток 1999; Я. Кіпель, *Эпізоды*, Нью-Ёрк 1998; М. Пецюкевіч, *У пошуках зачараваных скарбаў*, Вільня 1998; М. Пецюкевіч, *Кара за службу народу*, Беласток 2001; П. Пруднікаў, *За калючым дротам*, Мінск 1993; К. Сідаровіч, Ю. Пракаповіч, Я. Жамойцін, В. Ярмалковіч, *Лёс аднаго пакалення*, Беласток 1996.

2 Pierwszy areszt miał więc miejsce tuż przed falą największych represji, a więc w latach 1937–1938 określanych w historiografii mianem Wielkiego Terroru. Patrz więcej: S. Ciesielski, *GUŁag w radzieckim systemie represji 1930–1953*, Wrocław 2005, s. 19.

3 С. Грахоўскі, *Зона маўчання*, Мінск 1990.

4 Więcej na temat życia i twórczości pisarza patrz: Л. Гарэлік, *Сяргей Грахоўскі* [у:] *Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя ў 4 тамах*, т. 3: *1941–1965*, навук. рэд. У. Гніламёдаў, В. Жураўлёў, Мінск 2001, с. 349–380.

5 W 1953 r. S. Hrachouski otrzymał pozwolenie na opuszczenie dotychczasowego miejsca pobytu, ale bez prawa do osiedlenia w dużych miastach i stolicach republik, a także legitymował się paszportem specjalnej serii, który świadczył o przeszłości autora i rzutował na przyszłość np. znalezienie pracy.

6 С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі*, Мінск 1990.

połowy lat 20. XX wieku[1]. Represje z różnym nasileniem trwały nieprzerwanie aż do śmierci Stalina w 1953 r. Konsekwencje obranego kierunku polityki przez władze ZSRR dla narodu białoruskiego były tragiczne. Szczególnie dramatyczne pod względem liczby ofiar były lata 30. XX wieku. Jak podaje Helena Głogowska: „Masowe aresztowania i wyroki śmierci poprzez rozstrzelanie doprowadziły do całkowitej wymiany kadry w kulturze w ciągu lat trzydziestych. Największe straty poniosła literatura białoruska. Spośród ponad 500 członków «Maładniaka», «Uzwyszsza» i «Połymia» pod koniec lat trzydziestych pozostali pojedynczy pisarze"[2].

Zapiski S. Hrachouskiego *Takie śniegi niebieskie* dowodzą represyjności aparatu władzy radzieckiej i ukazują szeroką jej perspektywę, gdzie jeden wyrok skazujący nie wykluczał kolejnego. Wraz z innymi pozycjami z białoruskiej literatury łagrowej stanowią świadectwo prześladowań lat 1920–1950, którym poddani byli Białorusini[3]. Pokazują także ewolucję poglądów politycznych samego autora: od naiwności i wiary w dobre intencje Stalina[4] po realną ocenę kierunku polityki i osób za to odpowiedzialnych.

S. Hrachouski do spisania wspomnień z powtórnego aresztowania i zesłania przystąpił wiele lat po rehabilitacji. Zapiski te opatrzone są datą 1987. Ów fakt długiego dystansu czasowego jest konstytutywny dla struktury narracyjnej utworu. To interesujące zagadnienie, a także porównanie utworu z innymi pozycjami białoruskiej literatury łagrowej[5] jest przedmiotem rozważań w niniejszym szkicu. Ze względu na wspomnieniowy charakter książki *Takie śniegi niebieskie* narratora można utożsamić z autorem[6].

---

[1] Jak podkreślał U. Adamuszka, w latach 20. XX wieku represje dotyczyły pojedynczych osób w przeciwieństwie do lat 30. XX, gdzie przybrały one charakter masowy. O skali masowości świadczy także liczba ofiar politycznych represji w latach 1920–1950 wśród Białorusinów. Badacz podaje około 600 tys. osób. Patrz więcej: У. Адамушка, *Палітычныя рэпрэсіі 20–50-х гадоў на Беларусі*, Мінск 1994, с. 9, 42.

[2] H. Głogowska, *Białoruś 1914–1929. Kultura pod presją polityki*, Białystok 1996, s. 198.

[3] O represjach wśród białoruskiej inteligencji patrz więcej: Л. Маракоў, *Рэпрэсаваныя літаратары, навукоўцы, работнікі асветы, грамадскія і культурныя дзеячы Беларусі, 1794–1991: Энц. даведнік у 10 т.*, т. 1, Мінск 2003.

[4] W zapiskach *Strefa milczenia* opisujących 10 lat spędzonych w łagrach po aresztowaniu w 1936 r. S. Hrachouski, zwracając uwagę na świadomość polityczną społeczeństwa, w tym osób zniewolonych, a więc grupy, która szczególnie negatywnie powinna oceniać władzę ze względu na doświadczoną niesprawiedliwość, wspominał o pisaniu listów do Stalina z nadzieją na wyjaśnienie ich położenia i uwolnienie. Tym samym niektórzy więźniowie wierzyli w dobre intencje przywódcy. Patrz więcej: С. Грахоўскі, *Зона маўчання...*, с. 64–65.

[5] Białoruskiej literaturze łagrowej została poświęcona książka: K. Drozd, *Białoruska literatura łagrowa*, Warszawa 2016.

[6] O problemach pojawiających się przy badaniu literatury wspomnieniowej patrz więcej: M. Delaperriére, *Świadectwo jako problem literacki*, „Teksty drugie" 2006, nr 3, s. 59–70; D. Heck, *Ja wspomnień emigrantów* [w:] *Archiwum Emigracji: Studia – Szkice – Dokumenty*, Toruń 2009, z. 2, s. 14–19; E. Czaplejewicz, *Polska literatura łagrowa*, Warszawa 1992, s. 56–60.

Niewątpliwie na strukturę zapisków miał wpływ czas, jaki upłynął pomiędzy przeżytymi wydarzeniami a ich spisaniem. W narracji[1] został zachowany porządek chronologiczny, jednak daty pojawiają się sporadycznie. Wydaje się, że datami opatrzone są tylko najważniejsze wydarzenia z życia autora, takie jak: aresztowanie 19 maja 1949 r., narodziny syna w 1951 r. i pełna rehabilitacja w 1955 r.[2]. Niejednokrotnie o upływającym czasie informują zmieniające się pory roku. Fragmenty zaznaczające cykliczność przyrody stanowią także punkt odniesienia w opisywanych wydarzeniach i nadają spójności tekstowi, na przykład: „Сышлі снягі, апалі паводкі, падсохлі груды, пацвярдзела густая, як асфальт, гразь на дарогах. Тайгу завалакла шыза-зеленаватая смуга. Пакуль не ўзняліся хмары гнусу, усе спяшаюцца на лясныя дзялянкі рэзаць на зіму «веснадзельныя» дровы"[3].

Warto zwrócić uwagę na umieszczoną we wstępie opowieść o niedźwiedziu, który – by uniknąć niewoli – odgryzł sobie łapę i tym samym uwolnił się z sideł. Dokładnie opisano zmaganie się zwierzęcia z własnym cierpieniem i zadawanym bólem, którego przezwyciężenie ma ocalić wolność. W opisie dominują czasowniki odzwierciedlające dynamikę działań i określenia nazywające odczucia fizyczne, szczególnie ból towarzyszący okaleczeniu: „Ён цярпеў боль, душыўся ўласнаю крывёю, крышыліся клыкі аб цвёрдую костку, а ён цярпеў і грыз, грыз і цярпеў. Паднімаў і трос двухпудовую пастку, каб хутчэй адвалілася недагрызеная лапа. Ён грыз зноў, пакуль не зваліўся на бок і не адчуў, што вольны"[4].

Wydaje się, że fragment ten z realistycznym opisem działań podjętych przez dzikie zwierzę podkreśla znaczenie wolności i możliwości dokonywania wyboru w życiu każdego człowieka. Skoro zwierzę jest gotowe działać wbrew instynktowi, który nakazuje eliminację czynności sprawiających ból, to wolność jest jeszcze głębiej i silniej zakorzeniona, gdyż jej ocalenie warte jest każdej ceny. Niewątpliwie więc przywoływane w toku narracji wydarzenia świadczące o upokorzeniach, którym poddawane są osoby zesłane, a które wynikały z ich statusu prawnego, nabierają jeszcze mocniejszego wydźwięku. Zesłani, co prawda, nie przebywają za drutem kolczastym, ale system prawny regulujący ich pozycję w społeczeństwie czyni ich obywatelami gorszej kategorii i przez częściową izolację, której doświadczają na

---

[1] Termin narracja został użyty za definicją pojawiającą się w artykule Anny Burzyńskiej: „Dalsza uniwersalizacja kategorii narracji przyniosła jednak ogólniejszą jej definicję – narrację zaczęto traktować jako reprezentację (ogólnie rozumiane przedstawienie świata) i autoprezentację (przedstawienie [się] podmiotu przez niego samego) zawsze wyposażone w aspekt komunikacyjny". Patrz: A. Burzyńska, *Idee narracyjności w humanistyce* [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, red. Bernadetta Janusz, Katarzyna Gdowska, Bogdan de Barbaro, Kraków 2008, s. 27.

[2] Podobnie we wspomnieniach Ł. Heniusz *Ptaki bez gniazd* (*Споведзь*) spisanych wiele lat po opuszczeniu łagrów daty również pojawiają się sporadycznie i są nimi opatrzone najważniejsze wydarzenia z życia autorki, jak np. aresztowanie, śmierć poszczególnych członków rodziny. Patrz więcej: Л. Генiюш, *Споведзь*, Мінск 1993.

[3] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 290.

[4] *Ibidem,* s. 246.

wielu płaszczyznach życia społecznego, mimo że nie przebywają w zonie, są i tak zniewoleni.

W utworze *Takie śniegi niebieskie* wyraźnie rysuje się podział na wydarzenia związane z życiem na zesłaniu i te, których autor doświadczył podczas odbywania kary w łagrze. Powrót do przeżyć związanych ze zniewoleniem podkreśla, jak silne i skrajne było to doświadczenie. Obrazy związane z pobytem w łagrach to najczęściej te świadczące o nieludzkim traktowaniu przez władzę zniewolonych, prowadzące do psychicznego i fizycznego zniszczenia. Mimo upływu kilkudziesięciu lat, jakie minęły od opuszczenia obozu, autor nie zdołał uwolnić się od minionych wydarzeń: „І ўспомніўся наш даваенны лясны лагер: дзень на павале, ноч грузім пульманаўскія вагоны шпаламі і дрыўмі, сёрбаем баланду з атрубей і турнэпсу, дахадзягі б'юцца каля памыйніц за гнілыя галовы траскі. Над варотамі лозунг (...) пад ім праходзяць змардаваныя панурыя брыгады з піламі і сякерамі. Да агароджы ступіў яшчэ дужы бялявы і ціхі Вася Буянаў, паклаў левую далонь на слупок і з усяе сілы секануў вострым тапаром. Кісць адскочыла на мокры пясок, і пальцы сціснуліся ў кулак. Буянава забралі ў санчасць, а потым ў цэнтральны ізалятар, судзілі (...) і да неадбытага тэрміну дадалі яшчэ дзесяць гадоў. Ён страціў руку, але затое выжыў, адсядзеў да «званка», вызваліўся і быў рэабілітаваны не пасмяротна”[1].

W opisach powracają nie tylko wspomnienia związane z pobytem w łagrach, ale równie często autor stawia pytania o sens represji i ich cel[2]. Dlaczego tyle niewinnych osób skazano na taki los? Dlaczego doświadczył tego również sam autor? Są to pytania, na które, pomimo upływu tylu lat, S. Hrachouski nie znalazł odpowiedzi. Pytania o sens represji niejednokrotnie towarzyszą opisom życia codziennego na zesłaniu. Autor, zestawiając ze sobą tak dwa skrajne obrazy, jak zwykłe czynności wykonywane codziennie i fragmenty ze śledztwa czy życia w obozie, poprzez otrzymany kontrast wzmacnia tragedię ofiar Stalina: „А што чакае наперадзе? Адно нязбытнае пытанне не дае ніколі спакою: за што. Чаму, навошта цябе, як быдла, як злодзея або забойцу, столькі гадоў запар некуды гоняць, вязуць, кідаюць з турмы ў турму. З этапу на этап, з адзіночкі ў карцэр? З карцэра ў людскі мурашнік перасылкі. Ты ж нікому і вока не запарушыў, дзіцяці не пакрыўдзіў, з маленства толькі ведаў адзін наш лад, толькі наш народ і хоць цяпер гатовы за яго сумленна аддаць жыццё, толькі без

[1] *Ibidem*, s. 296–297.

[2] Podobne pytania dotyczące sensu represji i ich celu wielokrotnie powracały w utworze *Strefa milczenia*. S. Hrachouski aresztowany pierwszy raz w 1936 r., a więc przed największą falą terroru przypadającą na lata 1937–1938, podczas odbywania zasądzonych 10 lat łagrów, będąc świadkiem niekończącego się potoku rzeszy zniewolonych, starał się zrozumieć, czemu ma służyć tak duża liczba niewinnie osadzonych. Swój niepokój, a także brak logicznych argumentów uzasadniających masowe aresztowania wyrażał właśnie poprzez pozostawione bez odpowiedzi pytania o sens represji. Patrz więcej: С. Грахоўскі, *Зона маўчання...*, c. 45.

агіднай плямы, якою цябе знявечылі не абаронцы, а сапраўдныя ворагі народа. Ты ў іх руках і не давядзеш, што зусім не вінаваты. Ніхто не слухае, ніхто не верыць. Здзічэлыя апрычнікі праўдаю лічаць хлусню і паклёпы, а за чыстую праўду ставяць да сценкі або мардуюць па некалькі сутак. На каго яны працуюць да знямогі, да поту, каму трэба ахвяры самых сумленных і адданых людзей? Не знайсці ні логікі, ні адказу. Гэтыя пытанні не пакідаюць каторы год”[1].

Niejednokrotnie wspomnienia z obozu lub ocena sytuacji, w jakiej autor się znalazł w wyniku zesłania, są umieszczane po opisie wywołującym pozytywne skojarzenia u czytelnika. S. Hrachouski buduje tym samym napięcie i pokazuje, że nie można w pełni cieszyć się życiem, doświadczać szczęścia, jeżeli człowiek pozbawiony jest przez władze możliwości decydowania o własnym losie.

Stawianie w toku narracji tych samych pytań i przywoływanie niewinnie skazanych świadczy również o tym, że S. Hrachouski nie pogodził się z losem, jaki spotkał więźniów i jego samego. Mimo upływu czasu autor wciąż emocjonalnie reaguje na dolę niewinnie skazanych. Ma także silne przekonanie o obowiązku ciążącym na nim jako świadku tragicznych wydarzeń, by dać świadectwo prawdy następnym pokoleniom, starając się tym samym ocalić od zapomnienia ofiary represji[2]. Należy podkreślić, że w opisie zniewolonych dominują określenia nacechowane pozytywnie, które świadczą o uczciwości i niewinności niesłusznie skazanych.

Charakterystyczną cechą narracji wspomnień S. Hrachouskiego jest opisywanie przyszłości poprzez pytania, w których zawarty jest lęk o los własny i rodziny, a także wątpliwości odnośnie poprawy aktualnego położenia. Autor ma obawy związane z przyszłością córki i swojej żony[3]: „У іх не будзе плям у анкеце, а што чакае маю дачку і ўсіх дзяцей пакараных

---

[1] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 255–256.

[2] Ocalenie od zapomnienia ofiar represji jest jedną z funkcji literatury łagrowej. Pisała o tym m. in. Izabella Sariusz-Skąpska. Patrz więcej: I. Sariusz-Skąpska, *Polscy świadkowie GUŁagu. Literatura łagrowa 1939–1989,* Kraków 2002, s. 160–169. Autorzy, jak F. Alachnowicz, J. Hermanowicz czy Ł. Heniusz wielokrotnie przytaczają losy spotkanych więźniów, przywracając im tym samym indywidualność odebraną przez władze. Czasami przywoływane historie zniewolonych są jedyną informacją dla bliskich więźnia, gdyż władza niejednokrotnie nie informowała rodzin o losach ich bliskich. Warto tu odnotować zwrot J. Hermanowicza do czytelników jego wspomnień z pobytu w łagrach *Chiny-Sybir-Moskwa* posiadających informacje o losie jednego z dobrze mu znanych księży. Autor, nie mogąc ustalić losu duchownego, stara się wykorzystać książkę, pisząc: "Калі-б хто ведаў, або хоць чуў штоколечы аб далейшых падзеях, месцы жыцьця і сьмерці а. Фабіяна Абрантовіча, няхай будзе ласкаў паведаміць нас аб гэтым паводля адрасу: Italia. Roma. Via Corsica Nr. 1. Superiore Generale". Patrz: Я. Гэрмановіч, *Кітай–Сыбір–Масква*..., с. 142–144.

[3] S. Hrachouski we wspomnieniach zaznacza, że ze względu na swoją przeszłość formalnie nie byli małżeństwem. Miało to uchronić Alę przed konsekwencjami związania się z byłym więźniem politycznym.

бацькоў? Божа мой, толькі б не звар'яцець! З чым вернецца Аля? Як складзецца наш лёс?”[1].

Obawa o los rodziny jest uzasadniona ze względu na postępowanie władzy w stosunku do rodzin więźniów. Na sytuację rodzin skazanych zwracał uwagę Symon Kandybowicz w książce *Rozbicie ruchu narodowego na Białorusi*[2]. Potwierdzeniem tragicznego położenia rodzin skazanych są także losy pierwszej żony autora i jego pierworodnego syna, o których wspominał w utworze *Strefa milczenia*[3]. Obawa aresztowanych o losy najbliższych była dość powszechna i stanowiła dodatkową męczarnię dla więźniów. O poczucie odpowiedzialności i lęku odnośnie losu rodziny wspominał także Franciszak Alachnowicz, który podczas pobytu w więzieniu wsłuchiwał się w głosy dochodzące z korytarza, gdy przybywali nowi aresztowani, aby upewnić się, że żona i synowie pozostają na wolności.

Autor wyraźne zaznacza w narracji położenie własne i rodziny poprzez określenia użyte w opisie dotyczącym narodzin drugiego dziecka. S. Hrachouski o własnym dziecku nie mówi „syn”, tylko „mały Sybirak”. Na określenie to autor przenosi stosunek władzy do osób zesłanych jako kategorii gorszych obywateli, których dzieci wychowują się z piętnem noszonym przez rodziców[4]. Autor podkreśla tym samym, że wina rodziców jest dziedziczona i przekazywana następnemu pokoleniu. Wydawałoby się, że zamiana słowa syn na Sybirak ma niewielkie znaczenie. Jednak to właśnie poprzez użycie wyrazów zawierających naddatek znaczeniowy zostało zbudowane napięcie: „У 1951 годзе пабольшала наша сям'я. Нарадзіўся ў нас маленькі сібірак, крыклівы і неспакойны. Відаць, нервовасць бацькоў перадалася яму і адбілася на сталым характары. Прыбавілася клопатаў: сталі ўсе нянькамі, часта не спалі начамі, куды ішлі, неслі яго з сабою”[5].

Należy także zwrócić uwagę, że informacja o narodzinach syna pozbawiona jest określeń nacechowanych pozytywnie, a więc świadczących o radości z narodzin nowego członka rodziny. W ekstremalnym położeniu, w jakim znalazł się autor wraz z najbliższymi, nowa osoba w rodzinie oznacza kolejny powód do zmartwień i trosk. Niepokój może także budzić zachowanie niemowlęcia, które jest płaczliwe i nerwowe, a więc już od urodzenia pozbawione pewnych cech właściwych beztroskiemu dzieciństwu.

S. Hrachouski, opisując doświadczenia z zesłania posługuje się barwami. Autor jednak różnicuje barwy w zależności od opisywanego obiektu. Innych barw używa w stosunku do ludzi, a innych do przyrody. Zazwyczaj większym bogactwem kolorów posługuje się w odniesieniu do przyrody. Ubóstwo kolorów w odniesieniu do zesłańców może sugerować jakość ich życia – uzależnionego od rozporządzeń władzy i ograniczonej wolności. Autor, charakteryzując osoby, z którymi miał kontakt na Syberii, najczęściej ogranicza się

[1] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 341.
[2] С. Кандыбовіч, *Разгром нацыянальнага руху ў Беларусі*, Мінск 2000, с. 59.
[3] С. Грахоўскі, *Зона маўчання...*, с. 47.
[4] O odpowiedzialności rodowej pisał A. Kamiński. Patrz więcej: A. J. Kamiński, *Koszmar niewolnictwa. Obozy koncentracyjne od 1896 do dziś. Analiza*, Warszawa 1990, s. 179–180.
[5] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 335.

do krótkiego opisu wyglądu zewnętrznego, a następnie swoją uwagę koncentruje na cechach charakteru danej osoby. We wspomnieniach pojawia się opis grupy osób przywiezionych na zesłanie, w której to znalazł się sam autor. S. Hrachouski wykorzystuje zmrok i naturalne w ciemności ograniczenie widzianych barw i przedmiotów. Posługuje się ciemnymi barwami, by opisać nowoprzybyłych: „Над доўгаю калонаю цёмных постацяў пыхкалі аблачынкі белае пары. З торбачкамі за плячыма стаялі, як некалі казалі, людзі розных званняў, саслоўяў і прафесій"[1].

Autor opisem tym podkreśla położenie zesłańców. Ich rozmyte postacie w mroku postrzegane tylko jako cienie wskazują na pozycję w społeczeństwie i znaczenie dla władzy. S. Hrachouski stwarza tym samym wrażenie, że skazańcy stanowią masę, nic ich od siebie nie odróżnia, przynajmniej w wyglądzie zewnętrznym. Życie zesłańców jest w dyspozycji władzy, człowiek został pozbawiony możliwości decydowania o sobie. Natomiast odwołanie się do grupy akcentuje masowość represji[2].

W opisie przyrody S. Hrachouski niejednokrotnie posługuje się pełną paletą barw, oddając tym samym różnorodność zachodzących zjawisk w naturze. Autor przeciwstawia ciężkie życie zesłańca rytmowi przyrody, w pewnych aspektach pozostającemu poza kontrolą człowieka: „Жнівень быў сухі і сонечны. Ляцела і слалася павуцінне, чырванню наліліся асіны, як васковыя свечкі, золатам адлівалі лістоўніцы і трапяткія бярозы, шапацеў бляшаным лісцем усыпаны барвовымі ягадамі глог. Асенняя тайга – чароўная казка. Як палітра, на якой змяшаліся ўсе колеры і адценні самых сакавітых фарбаў"[3].

We wspomnieniach przyroda jest antropomorfizowana i niejednokrotnie zmiany w życiu autora obrazowane są dodatkowo zmianami w naturze, jak np. pozytywne wydarzenia poprzez przejaśnienie na niebie. W opisach dotyczących przyrody można zauważyć sprzeczność pomiędzy naturalnymi warunkami na Syberii, dość wymagającymi dla człowieka poprzez chociażby klimat, a sposobem ujęcia przyrody przez autora, gdzie nie są eksponowane negatywne aspekty warunków naturalnych miejsca zsyłki. S. Hrachouski w opisie ważnych zmian zachodzących w jego życiu paralelnie opisuje zmiany w przyrodzie, które najczęściej dotyczą zjawisk atmosferycznych. We fragmentach tych przyroda niejako współgra z człowiekiem, odzwierciedlając zmieniający się jego nastrój: „Потым многа разоў, калі мяне здымалі, таварыш Кулагін мяне пазнаваў па голасе і заўсёды ратаваў.

---

[1] *Ibidem,* s. 251.

[2] S. Hrachouski podobnie przedstawiał więźniów w zapiskach *Strefa milczenia*. Tam też autor w opisie zniewolonych eksponował cechy podkreślające wszystko to, co zabrane zostało więźniom wraz z chwilą aresztowania – indywidualność i wartość jako jednostki. Opisując więc więźniów posługuje się odcieniami szarości, nadając postaciom tylko kontury sylwetki bez szczegółów w wyglądzie. Patrz więcej: С. Грахоўскі, *Зона маўчання...,* с. 10.

[3] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 336.

Толькі па дарозе ў райана я заўважыў, што неба ачысцілася ад хмар, свяціла сонца, падсохлі сцежкі, і на душы пасвятлела”[1].

S. Hrachouski, opisując swoje kontakty z innymi ludźmi spotkanymi podczas życia na zesłaniu zazwyczaj rozpoczyna od przybliżenia wyglądu zewnętrznego, a następnie przechodzi do opisu zajmowanego przezeń stanowiska. Wydaje się, że autor, opisując w ten sposób osoby, z którymi zetknął się na zesłaniu, stara się odtworzyć naturalne zachowanie człowieka w życiu codziennym, gdzie w większości pierwsze wrażenie i ocena drugiej osoby dokonywana jest na podstawie wyglądu. Dzięki takiemu opisowi odbiorcy tekstu łatwiej jest wyobrazić sobie przywoływanych bohaterów, gdyż nabierają cech indywidualnych: „Прыняў нас прысадзісты шыракатвары тэхнарук Проня Красцянаў, у ватніках, целагрэйцы і закасаных катанках, за другім сталом сядзеў сухі, з тварам праведніка, даўно не голены бухгалтар Ціхан Каргаполаў”[2].

S. Hrachouski w toku narracji zwraca także uwagę na stosunek osób wolnych do zesłanych. Tutaj rysuje się wyraźny podział na tych, którzy gotowi są pomóc zesłańcom i współczują ich losowi oraz tych, którzy zgodnie z oficjalną propagandą władz uważają zesłańców za element szkodliwy. S. Hrachouski przywołuje te zróżnicowane postawy ludności, by pokazać wpływ władzy na poglądy zwykłego człowieka. Mimo niemal 20 lat represji niektórzy obywatele nadal wierzą w hasła głoszone przez zwierzchników kierujących państwem. Jednak wydaje się, że celem nadrzędnym jest oddanie położenia samych zesłanych, którzy nagle zostali zmuszeni po raz kolejny do rozpoczęcia życia na nowo. Dodatkowa trudność zawiera się w fakcie, iż nie mają oni pełnych praw obywatelskich i są wykluczeni ze społeczeństwa, tworząc kategorię gorszych obywateli. Dla zesłanych była to więc dodatkowa kara, która opierała się na psychicznym dręczeniu: „Калі чарга была вялікая, а хлеба прывозілі мала, член праўлення сельпо настаўніца Наталля Іванаўна загадвала прадаўшчыцы: «Уля, ссыльным хлеба не даваць». Мы моўчкі пакідалі чаргу, спадзеючыся на заўтра. Ідучы ў краму, кожны раз цікавалі, каб зноў не трапіць пад забарону. Станавіліся апошнімі, прапускалі наперад пайшчыкаў і, як жабракі, цярпліва чакалі, перападзе сёння «паўцагліны» хлеба ці не”[3].

Wykluczenie z życia miejscowej ludności odbywało się zarówno na skutek działań tejże ludności, jak i odgórnie w wyniku działań władzy. S. Hrachouski wspomina sytuacje, w których piętno zesłańca uniemożliwiało mu np. objęcie posady nauczyciela zgodnie z posiadanym wykształceniem. Autor buduje wówczas obraz na zasadzie kontrastu. Z jednej strony opisuje swoje zaangażowanie i szczere chęci do pracy, z drugiej zaś przywołuje argumenty władzy, które pozbawiają go możliwości podjęcia normalnej pracy. Autor wspomina szkolne przedstawienie, którego był głównym organizatorem.

---

1 *Ibidem*, s. 305.
2 *Ibidem*, s. 265.
3 *Ibidem*, s. 269.

Podaje dość dużo szczegółów związanych z przygotowaniem uczniów, podkreślając swoje zaangażowanie i ogrom włożonej pracy. Opisuje wszystkie działania, które przyczyniły się do sukcesu, jaki odnieśli uczniowie. Gorzką puentą są gratulacje odbierane przez dyrektora szkoły i innych nauczycieli, którzy nie byli zaangażowani w przygotowania i pominięcie właściwej osoby odpowiedzialnej za sukces: „Хвалілі нашых артыстаў, касцюмы, бутафорыю, канцэртную праграму. Узнёсла расказвалася пра выступленне сярэдняй школы і заслугі мастацкага кіраўніка Варвары Сцяпанаўны Наважылавай. Мае драмгурткоўцы абураліся, чаму не названы іх кіраўнік. (...) Не мог жа я сказаць, што прозвішча ссыльнага забаронена называць у друку”[1].

S. Hrachouski wielokrotnie przytacza sytuacje, w których był poniżany przez władze. W opisach tych autor koncentruje się na przedstawieniu zachowania urzędników, którzy wykorzystując swoją uprzywilejowaną pozycję zazwyczaj poniżali zesłańca. Bardzo często pojawia się informacja o wykształceniu osób zajmujących stanowiska uprawniające do decydowania o losie innych, obnażając w ten sposób dość niski poziom ich inteligencji. Niejednokrotnie zesłańcy są lepiej wykształceni od osób prawnie sprawujących nad nimi kontrolę. Tym samym S. Hrachouski poprzez kontrast między wykształceniem zesłańców a ich zwierzchników ukazuje dość surowy obraz życia codziennego zesłańców, gdzie wytłumaczenie swojego położenia władzy nie jest możliwe także z powodu jej ograniczonej wiedzy. Autor w kontaktach z urzędnikami odwołuje się do przeżywanych wówczas negatywnych emocji: „Божа мой, хацелася стагнаць і раўці ад знявагі, абразы і болю, ад сораму, што стаяў, як вінаваты школьнік, перад гэтым сыценькім і ружовенькім, упэўненым у сваёй неабмежаванай уладзе малодшым лейтэнанцікам. За якія подзвігі гэтую адзіную зорачку пачапілі яму, што ён карыснага зрабіў людзям?”[2]

Charakterystyczną cechą narracji wspomnień jest użycie czasu teraźniejszego. S. Hrachouski posługuje się czasem teraźniejszym w opisie ważnych wydarzeń. Posługiwanie się czasem teraźniejszym dowodzi, że mimo upływu lat przywoływane zdarzenia wciąż wzbudzają emocje, a ich obraz jest na tyle wyraźny, że nie zdołał go zatrzeć upływający czas. S. Hrachouski posługuje się czasem teraźniejszym, opisując np. podróż na miejsce zsyłki: „Нас вядуць па апусцелых вуліцах на вакзал. Як алебастра, рыпіць пад нагамі зляжалы снег, ад інею зліпаюцца вейкі, качанеюць рукі і ногі. Амаль усе апрануты дэмісезонна: забіралі ж вясною і летам. Рыпіць снег, грукае мноства ног. Чуецца нягучная каманда начальніка канвою: «Подтянись! Не отставай!». Лічаць і грузяць у звычайныя вагоны»[3].

[1] *Ibidem*, s. 335.
[2] *Ibidem*, s. 325.
[3] *Ibidem*, s. 252.

Należy zwrócić uwagę na używanie w narracji podmiotu zbiorowego – my[1]. *My* pojawia się wszędzie tam, gdzie opis dotyczy zesłańców bądź więźniów łagrów. Poprzez formę zaimka *my* S. Hrachouski jest jednym z wielu zesłanych. To właśnie osoby przymusowo przesiedlone są mu bliskie ze względu na podobne warunki życia czy też problemy. Ponadto w formie podmiotu zbiorowego wyrażony jest stosunek władzy do zniewolonych, gdzie postrzegani są oni jako grupa osób o wrogich poglądach. Forma *my* tworzy tutaj wyraźną granicę mentalną między przymusowo przesiedlonymi a osobami przebywającymi z własnego wyboru i mającymi pełnię praw obywatelskich. Pojawia się więc w narracji podział na my – zniewoleni i oni – wolni: "Сустрэчныя віталіся з Каргаполавым і пыталіся, каго гэта ён вядзе. «Ссыльных у арцель прыгналі. Вяду на начлег». Пра нас, як пра глуханямых, гаварылі ў трэцяй асобе"[2].

S. Hrachouski poprzez podmiot zbiorowy wyraża także relacje między zesłańcami. Wówczas forma *my* ma pozytywne konotacje, gdyż zesłańcy jako grupa w pewien sposób wykluczona z reszty społeczeństwa pomagają sobie nawzajem i stanowią dla siebie wsparcie. W pewnych aspektach izolowani od lokalnej społeczności tworzą własne środowisko, w obrębie którego funkcjonują jak pozostali mieszkańcy. Niewątpliwie do wytworzenia bliskich relacji między osobami zesłanymi przyczynia się ich sytuacja prawna i wykluczenie z lokalnej społeczności. Bliskie więzi są zauważalne dla postronnych obserwatorów i często błędnie odczytywane jako relacje rodzinne: „У ссылцы былі калгаснікі, кравец, ганчар, сталяры, інжынеры, настаўнікі, колішнія партыйныя работнікі, агульны лёс зраўняў усіх. Мы трымаліся адзін аднаго, дапамагалі як маглі і чым маглі, дзяліліся апошнім. Мясцовыя людзі пыталіся, ці не родныя мы ўсе. Мы жылі па няпісаным законе пакутніцкага братэрства, таму і выжылі, таму і зберaглі чалавечую годнасць, дабрату і спагаду"[3].

S. Hrachouski we wspomnieniach opisuje historie innych zesłańców. Autor poprzez bohatera indywidualnego przywraca osobom znajdującym się poza pewnymi ramami społeczeństwa godność i indywidualność. Przywołuje sytuacje, które zaprzeczają zarzutom stawianym przez władzę. Pokazuje osoby zesłane w pozytywnym świetle, przedstawiając ich zwykłe, codzienne życie. Pojedyncze troski i radości przynajmniej z zewnątrz nie wyróżniają zesłańców od reszty społeczeństwa. Autor zwraca więc to, co odebrała im władza, czyli poczucie wartości i indywidualności. Dla władzy zesłańcy stanowią jednolitą masę, wobec której należy zastosować określone działania, by nie stwarzali problemów. S. Hrachouski, opisując losy poszczególnych zesłańców zwraca też uwagę na przyczyny zniewolenia

[1] Użycie podmiotu zbiorowego jest typowe dla literatury łagrowej. Zarówno F. Alachnowicz, J. Hermanowicz jak i Ł. Heniusz również posługiwali się w swoich wspomnieniach formą zaimka my, by tym samym podkreślić swoje położenie razem z innymi więźniami. Patrz więcej: K. Drozd, *Białoruska proza łagrowa*…, s. 46, 60–61.

[2] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...*, с. 267.

[3] *Ibidem*, s. 284.

i podkreśla absurdalność stawianych zarzutów: "Калі пыталіся ў Рудэнкі, за што ён трапіў у няволю, адказваў адным словам: «Па плану». Часам тлумачыў: пасвіў ён чараду авечак, падагнаўся да дарогі, аж бачыць – з іх сяла пыліць грузавік з людзьмі і вайсковымі ў кузаве. Стаў пры дарозе і глядзіць, куды гэта ў такую гарачую пару едуць людзі. Спыніўся грузавік. Начальнік з кабіны пытае: «Гэта твае авечкі в-у-унь там сталачылі проса?» – «Што вы, я туды не ганяў, і проса ў тым баку няма». – «Давай залазь». – «А як жа авечкі?» – «Давай, давай, без разгаворчыкаў». Двое саскочылі, падсадзілі ў кузаў і паехалі. «Ну, вось і трыццаты ёсць», – узрадаваўся старшы. У іх план быў забраць трыццаць ворагаў, а ў сяле знайшлося толькі дваццаць дзевяць мужчын"[1].

Charakterystyczną cechą narracji jest odwoływanie się w opisach do różnych zmysłów człowieka. Najczęściej S. Hrachouski angażuje zmysł wzroku i słuchu czytelnika. Wrażenia dźwiękowe autor uzyskuje poprzez użycie wyrazów dźwiękonaśladowczych lub nazywających konkretny odgłos, jak szum wiatru, dźwięk uderzających kropli deszczu czy też określeń informujących o natężeniu dźwięku. W tekście pojawiają się także odwołania do zmysłu węchu poprzez użycie wyrazów, w których znaczeniu zawarte są konkretne asocjacje związane z zapachem, np. przyjemny, drażniący, nieprzyjemny): „На задах агародаў дыміліся лазні, пахла дымам, вільготнаю сажаю і распаранымі венікамі"[2].

Na szczególną uwagę zasługuje niemal całkowity brak zwrotów mających na celu nawiązanie kontaktu z czytelnikiem. W zapiskach *Strefa milczenia* zwroty takie pojawiały się i służyły wytworzeniu więzi z odbiorcą tekstu tak, by przekonać go do opisywanych wydarzeń i by opisywane fakty zostały prawidłowo odczytane[3]. Natomiast w utworze *Takie śniegi niebieskie* S. Hrachouski zwraca się do czytelnika w zasadzie raz, tłumacząc wyraz tak, by został on prawidłowo zrozumiany: „Аля збіралася ў Беларусь. Я не кажу – дадому. Дома ні я, ні яна не мелі. Былі толькі тапчаны ў чужых кутках. Нас гнаў па свеце вецер нягоды, а мы цягнуліся адно да аднаго і не логікай, а інтуіцыяй верылі ў нейкае далёкае шчасце"[4].

S. Hrachouski we wspomnieniach dość szczegółowo opisuje otoczenie, w jakim się znalazł. Autor odtwarza nazwy, układ ulic i zabudowań w miejscu

---

[1] *Ibidem*, s. 346.

[2] *Ibidem*, s. 266.

[3] W białoruskiej literaturze łagrowej poszczególni jej twórcy, jak F. Alachnowicz, J. Hermanowicz czy Ł. Heniusz we wspomnieniach zwracali się bezpośrednio do czytelnika. Niezwykle często robił to pierwszy z wymienionych autorów, co niejako podyktowane było zarówno świadomością społeczeństwa o kierunku polityki w pierwszej połowie lat 30. XX wieku, a więc tuż po uwolnieniu autora, a także faktem, że zapiski F. Alachnowicza inicjowały literaturę łagrową w Europie Wschodniej. Pisarzowi zależało więc, by czytelnik uwierzył w opisane wydarzenia, stąd też zwroty do czytelnika, które wywoływały wrażenie, że autor stoi obok i jest swoistym przewodnikiem zarówno po więzieniu, jak i łagrze.

[4] С. Грахоўскі, *Зона маўчання...*, с. 310.

osiedlenia. Kiedy po raz pierwszy wchodzi do budynku, szczegółowo opisuje jego przestrzeń, a także zgromadzone w nim przedmioty. Wydaje się więc, że opis przestrzeni robiony jest z pozycji operatora kamery, który po kolei przesuwa obiektyw[1]. Niewątpliwie taki sposób ujęcia otoczenia ma na celu jak najwierniejsze przedstawienie go czytelnikowi: „Вось і школа. Адна толькі назва. На пукатым, агароджаным жэрдкамі голым дзядзінцы – доўгі «асноўны корпус» з пачарнелага бярвення і вялікімі вокнамі, побач дзве хаты, на два класы кожная. Гаспадарчы хляўчук, а ў канцы двара прыгон для каня і двух быкоў. Вось і ўся гаспадарка"[2].

Charakterystyczną cechą jest umieszczanie krótkich komentarzy, najczęściej jednozdaniowych, stanowiących ocenę działania władz. S. Hrachouski w ten sposób obnaża mechanizm rządów totalitarnych, gdzie człowiek jest sprowadzony do roli marionetki. Najczęściej komentarze te umieszczane są o problematycznych sytuacjach wynikających z położenia zesłańców, których autor także doświadczył. Stanowią punkt kulminacyjny budowanego wcześniej napięcia i nie pozostawiają złudzeń odbiorcy tekstu co do możliwości zmiany sytuacji na lepsze: „Лепей не думаць. За нас думала начальства"[3].

S. Hrachouski we wspomnieniach odwołuje się także do poglądów politycznych znajomych, którzy wierzyli w dobre intencje przywódcy państwa. Wydaje się, że poprzez przywołanie opinii innych ludzi autor stara się przybliżyć poziom świadomości politycznej społeczeństwa i fakt, że mimo masowości represji i długiego okresu ich trwania niektórzy nie dopatrywali się w tym celowych działań Stalina: „Наіўна яшчэ верылася, што толькі ён, народнае апірышча, дазнаўшыся пра нашы пакуты, можа злітавацца і вызваліць з нявол. І патаемна думалася: няўжо ён не ведае, колькі мільёнаў людзей розных узростаў, спецыяльнасцей, талентаў гіне ў турмах, лагерах і ссылках"[4].

S. Hrachouski umieszcza w toku narracji również opinie jawnie krytykujące kierunek polityki ZSRR i wyraźnie wskazujące osobę odpowiedzialną za represje. Na uwagę zasługuje reakcja osób biorących udział w dyskusji, w obecności których zostały wypowiedziane komentarze polityczne grożące aresztowaniem. S. Hrachouski, opisując reakcje słuchaczy, w tym strach, panikę i brak zaufania zarówno do znajomych, jak i członków rodziny ukazuje skutki represji, gdzie większość społeczeństwa żyje w ciągłej obawie przed aresztowaniem[5]. Osoby te gotowe są także do wygłoszenia wyuczonych formuł niejednokrotnie sprzecznych z własnym zdaniem, byle tylko publicznie odciąć się od niepoprawnych poglądów. Autor w przytaczanych

[1] Podobny sposób opisu przestrzeni występuje we wspomnieniach F. Alachnowicza *W szponach GPU*. Patrz więcej: Ф. Аляхновіч, *У капцюрох ГПУ...*, с. 72, 76.

[2] С. Грахоўскі, *Зона маўчання...*, с. 280.

[3] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...*, с. 272.

[4] *Ibidem*, s. 349.

[5] Negatywne komentarze odnoszące się do bieżącej sytuacji politycznej były uznawane przez władzę za antyradziecką agitację. Patrz więcej: G. Iwanowa, *Sądownictwo obozowe w ZSRR (1945–1954)* [w:] *Represje sowieckie wobec narodów Europy 1944–1956*, red. D. Rogut, A. Adamczyk, Zelów 2005, s. 150.

wypowiedziach oddaje emocje osób biorących udział w dyskusji poprzez znaki interpunkcyjne, a także informacje o zachowaniach niewerbalnych: „Калі загаварылі пра вечную ссылку, Іван Андрыянавіч прыжмурыўся, азірнуўся і ціха сказаў: «Як толькі гэты (ён указальным пальцам правёў па верхняй губе) адправіцца ў пекла, настане «фініта ля камедыя». От пабачыце. Мы яшчэ будзем людзьмі. Важна цяпер нічога не растраціць чалавечага». (...) Лідзія Яўсееўна ўскочыла, замахала рукамі. «Я забараняю ў маім доме такое гаварыць! Вы ведаеце, што за гэта даюць?»”[1].

S. Hrachouski poświęca dużo uwagi opisom reakcji osób z najbliższego otoczenia na wieść o śmierci Stalina. Autor w opisach tych posługuje się bohaterem zbiorowym, co świadczy o uniwersalności i powtarzalności przez grupę osób określonych zachowań. S. Hrachouski podkreśla w narracji teatralne zachowania, w tym płacz, gesty rozpaczy i swoistą rywalizację, komu lepiej uda się wyrazić żal po śmierci głowy państwa. Wydaje się, że przywołanie reakcji ludzi ma pokazać stopień zastraszenia społeczeństwa. Ludzie prześcigają się w okazywaniu żalu, ponieważ brak smutku może zostać odczytany jako radość, a to już jest podstawa do oskarżenia i być może uwięzienia. Wynika więc z tego, że nawet po śmierci Stalina obawiano się represji: „Настаўніцы спаборнічалі, хто каго пераплача, галасілі: як жа цяпер будзем жыць, што мы варты без мудрага і вялікага настаўніка і бацькі? Плакалі дарослыя і дзеці, сухія вочы выклікалі падазронасць: не плачаш, значыць радуешся”[2].

Utwór S. Hrachuskiego *Takie śniegi niebieskie* jest ważną pozycją literatury wspomnieniowej dopełniającą wachlarz represji, jakim poddawany był naród białoruski w latach 1920–1950. Tym samym ukazuje, że zniewolenie nie było realizowane tylko poprzez łagry, ale także poprzez przymusowe zesłanie. Organizacja tekstu została podporządkowana celowi nadrzędnemu zapisków, a więc ukazaniu mechanizmów działania władzy i nieludzkiego traktowania zesłańców, jak i trudów życia doświadczanych przez tę grupę osób. Autor starał się więc przekazać jak najwięcej informacji dotyczących życia na zesłaniu. Przedstawił także wpływ przepisów prawa nie tylko na zesłańców, ale również na zwykłych mieszkańców tych ziem. Niewątpliwie środki stosowane przez władze wpływały również na osoby wolne, które obserwując pozbawionych pełni praw obywatelskich zesłańców starają się uniknąć ich losu i nieraz przyczyniają się w pewnych aspektach do wykluczenia tej grupy poza ramy społeczeństwa. S. Hrachouski, opisując własne przeżycia i losy rodziny ukazuje życie w strachu i brak stabilizacji życiowej ze względu na piętno zesłańca.

---

[1] С. Грахоўскі, *Такія сінія снягі...,* с. 307.
[2] *Ibidem*, s. 48.

Katarzyna Drozd

Narration in Siarhiej Hrachouski's Work *Такія сінія снягі*

A b s t r a c t

The basis of the analysis are the recollections of Siarhiej Hrachouski's *Такія сінія снягі*, edited in Belorusian in 1990. The recollections of S. Hrachouski are a remarkably important work, as well as the diaries *Зона маўчання*, which were also edited in 1990. They build a unique picture of the repression suffered by the Belorusian society from the 1930s through the 1950s.

S. Hrachouski was arrested twice during J. Stalin's ruling. The writer was arrested for the first time in 1936 and released after 10 years of punishment. The second time was in 1949.

In the work *Такія сінія снягі* S. Hrachouski shows the tragic influence of the authorities on a human life and the changes a human being underwent during 10 years of punishment in a labour camp. During the course of the narrative the author accentuates his attitude towards the surrounding reality, the influence of the authorities' actions on the exiled' lives. An evident evolution is shown from naïve belief toward experience, which was presented by the author in the recollections *Зона маўчання*, to the full consciousness of the mechanisms and intentions of the authorities' actions.

Joanna Getka
Warszawa

Rola tekstów o charakterze religijnym w poznaniu żywego języka ruskojęzycznej ludności dawnej Rzeczypospolitej (na materiale tekstu *Поученіе о с[вя]тих тайнах*..., Uniów 1745)[1]

Prosta mowa w literaturze o charakterze religijnym

Zgodnie z chrześcijańską tradycją średniowieczną życie religijne obsługiwał inny język niż ten używany przez wiernych na co dzień. Język liturgiczny (łacina dla rzymskiego katolicyzmu, język staro-cerkiewno-słowiański, później – cerkiewnosłowiański dla prawosławia) jako język kontaktu z Bogiem miał status szczególny, cieszył się prestiżem języka objawionego, świętego. Język ten był zarazem środkiem wyrazu literackiego. Wraz z rozwojem języków narodowych w charakterze języków literackich w okresie Odrodzenia łacina jako język religii została z czasem wyparta przez języki używane na co dzień.

W Kościele unickim, łączącym ryt prawosławny i katolicki, funkcję języka liturgicznego pełnił początkowo cerkiewnosłowiański. Z czasem jednak, za przykładem Kościoła katolickiego język „sacrum" przeszedł podobną drogę, którą przeszła łacina. Język lokalny wiernych wprowadzany był najpierw w przekładach Pisma Świętego lub jego fragmentów, potem w dydaktycznych częściach liturgii (modlitwach czy kazaniach).

Podobne działania podejmowane były na wschodnich rubieżach dawnej Rzeczypospolitej, gdzie językiem codziennego użytku była *prosta mowa*. O dążności do zbliżenia języka dzieł religijnych do żywego języka świadczyły dzieła Franciszka Skaryny, Wasyla Ciapińskiego, Szymona Budnego czy *Ewangeliarz Peresopnicki* 1556–1561. Wśród językoznawców nie ma jednoznacznej opinii, czym faktycznie była owa *prosta mowa*, a trwająca ponad wiek dyskusja na temat jej powstania, charakteru, funkcji, zasięgu występowania i kręgów jej użytkowników[2] jest daleka od zakończenia. Nie będzie

---

[1] Badania, których efekty prezentowane są w niniejszym artykule były realizowane w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/07/D/HS2/03672.

[2] O ile polscy slawiści określili ją po prostu jako *język pisany odrębny od cerkiewszczyny i polszczyzny przez nasycenie fonetyki i słownictwa elementami żywego języka ludowego*, por. T. Lehr-Spławiński, P. Zwoliński, S. Hrabec, *Dzieje języka ukraińskiego w zarysie*,

jednak nieprawdziwym uogólnione stwierdzenie (i w takim ujęciu będzie ona pojmowana w poniższych rozważaniach), iż była ona potocznym i literackim językiem przodków dzisiejszych Ukraińców i Białorusinów.

Prosta mowa stała się oficjalnym językiem tekstów religijnych po Synodzie Zamojskim (1720)[1]. Uwarunkowało to wiele czynników, wśród których dwa wydają się dominujące. Po pierwsze, Kościół unicki, działający na terytorium „kanonicznym" prawosławia, dążył do poszerzenia kręgu odbiorców. Po drugie, w wyniku zróżnicowania dialektalnego obszaru języków wschodniosłowiańskich, cerkiewnosłowiański język liturgiczny stał się z biegiem czasu niezrozumiały nie tylko dla parafian, ale także i duchowieństwa, co podkreślają ówcześni autorzy. W przedmowie do przekładu *Ewangelii* W. Ciapiński twierdzi, że *duchowni najmniej (cerkiewny) rozumieją, nawet się go nie uczą*[2]. Myśląc o potrzebach i kompetencjach odbiorcy, nieznającego cerkiewszczyzny, już XVII-wieczni pisarze zaczęli

Warszawa 1956, s. 30; A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Warszawa 1958, s. 358, to współcześnie, pojawiają się teorie, wedle których *ruska* i *prosta mowa* stanowią warianty jednego ogólnego języka „zachodnioruskiego". Według Władimira Miakiszewa (W. *Miakiszew*, *Język Statutu Litewskiego 1588 r.,* Kraków 2008, s. 38–39) na przykład, określenie *język ruski* utworzone zostało dla odróżnienia go od polszczyzny, *prosta mowa* zaś stała w opozycji do cerkiewszczyzny. Teorie uczonych ukraińskich (por. np. Ю. Шевельов, *Історична фонологія української мови*, перек. з англ. С. Вакуленка та А. Даниленка (Shevelov G.Y. A *Historical Phonology of the Ukrainian Language*, Heidelberg 1979), Charków 2002, c. 719) zakładają, że *prosta mowa* stanowi kontynuację *języka ruskiego* i była używana na ziemiach ukraińskich po XVI w., co uzupełniają inni badacze, rozciągając zasięg jej występowania na ziemie białorusko-ukraińskie (por. M. Mozer, *Что такое простая мова?* „Studia Slavica Hung" 2002, № 47/3–4, c. 211, Л. Гумецкая, *Вопросы украинско-белорусских языковых связей древнего периода*, „Вопросы языкознания" 1965, № 2, c. 44, K. Morita, *Związek prostej mowy na dawnych Kresach Wschodnich z prostą mową w Wielkim Księstwie Litewskim. Uwagi terminologiczne* [w:] *Wielojęzyczność i wielokulturowość na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim*, Z. Abramowicz (red.), „Studia Slawistyczne" 2002, № 3, c. 147–153)*. Prosta mowa* jest w tym ujęciu tworem ponadregionalnym, wspólnym dla Białorusinów i Ukraińców. Dodatkowo pojawiają się tezy o różnych funkcjach języków: o ile *prosta mowa* miała być językiem literatury, *język ruski* był językiem kancelarii i aktów prawnych, por. M. Mozer, *op. cit*., s. 27–34. Szerzej na temat dyskusji o prostej mowie patrz: J. Getka, *Język „Nauk Parafialnych" (1794) – ukraiński wariant prostej mowy końca XVIII wieku.* Warszawa 2012, s. 17–27.

1 Por. *Synod prowincjonalny ruski w Zamościu roku 1720 odprawiony*, Wilno 1785, s. 43; Por.: M. Cubrzyńska-Leonarczyk, *Unicka oficyna supraska jako ośrodek drukarstwa cyrylickiego* [w:] *Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji piśmienniczej*, Kraków 1993, s. 241.

2 Za: A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Warszawa 1958, s. 359. Z kolei w przedmowie do wydanego w Supraślu w 1722 słownika (*Лексикон сиречь словесник славенский, имеющ в себе словеса первее Славенския, Азбучныя, посем же Польския*) stwierdzono, że dany leksykon wydrukowano z myślą o kandydatach do stanu duchownego Cerkwi Unickiej, gdyż „ledwo co setny" rozumie język cerkiewnosłowiański, co więcej – wielu spośród „jerejew" nie wie co czyta! Za: Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Olsztyn 2003, s. 191.

dostosowywać ją do norm języka współczesnego sobie, częściowo literackiego, częściowo mówionego[1].

Ta sama tendencja – upraszczania języka tekstów w celu jak najlepszego dotarcia do szerokich rzesz wiernych – widoczna jest również w kaznodziejstwie polskim XVIII wieku. Barokowo-wykwintne kazania poddano wówczas szerokiej krytyce jako służące jałowej prezentacji możliwości oratorskich mówcy, który powinien się skupić raczej na dydaktycznych celach kazania. Zalecano więc pisanie homilii prostszych, nastawionych na zrozumiały i jasny wykład[2]. O ile jednak na gruncie polskim zmiany dotyczyły zagadnień stylistyki, to na gruncie ruskim nie było takiej możliwości. Cerkiewszczyzna jako język objawiony[3] nie mogła podlegać żadnym zmianom, jej styl podlegał sztywnym kanonom, przez co stawał się coraz bardziej niezrozumiały. Rusini dysponowali jednak własnym językiem, *prostą mową*, który mógł realizować wyżej wymienione cele.

Zadanie wprowadzenia języka miejscowego do tekstów o charakterze religijnym było trudne z kilku powodów: niewysokiego prestiżu tego języka, który po złotym rozkwicie w XV–XVI wiekach uległ stopniowej degeneracji i w XVIII wieku funkcjonował głównie jako język mówiony, potoczny, brak jego normalizacji, czy w końcu tradycjonalizmu części duchowieństwa przywiązanego do sztywnych norm piśmiennictwa religijnego. W odróżnieniu od polszczyzny, wprowadzenie ruszczyzny do tekstów o charakterze religijnym miało ponadto „rewolucyjny" wymiar: o ile w pierwszym przypadku chodziło o rozszerzenie funkcji tego języka (język polski był w XVIII wieku uznanym językiem wyrazu literackiego), to w drugim – o zaistnienie ruszczyzny w tekstach drukowanych w ogóle.

Duże zasługi w promocji języka miejscowego, jako języka druków o charakterze religijnym, mieli bazylianie. Już przed Unią Brzeską (1596) zakon działał na rzecz zjednoczenia Kościołów prawosławnego i katolickiego poprzez pracę misyjną, oświatową i wychowawczą. To właśnie im powierzono wprowadzanie i popularyzowanie założeń unii wśród ludności ruskiej. W myśl postanowień Synodu Zamojskiego bazylianie mieli też pierwszeństwo druku ksiąg liturgicznych na potrzeby unitów, dlatego też przy

---

[1] W zbiorze kazań *Ключ разуменія...* (1659), karta 244b, Joannicjusz Galatowski pisał: „Staraj się, żeby wszyscy ludzie zrozumieli to, co mówisz na kazaniu. Bo [...] jeśli będziesz głosił słowo boże, tak, że nikt jego nie zrozumie, siebie samego będziesz wysławiał, a nie słowo boże", za: В. Передрієнко, *Формування української літературної мови XVIII ст. на народної основі*, Kijów 1979, c. 61.

[2] „Gdyby znowu dzieło to przyszło wymierzać kształtem pisania i mówienia teraźniejszych wieku naszego sławnych kaznodziejów, którzy nie mniej szczęśliwie jak pożytecznie rzeczy panegiryzm zamienili w szczerą naukę a ciemne Symbolizmy figur w czysty wykład zbawiennych maxym, ledwo mniemałbym, aby to dzieło mogłoby być początkowym niewychwalonych prac ich naśladowaniem, tym mniej trzymam o nim, gdybym je folgował do powszechnego gustu słuchania i czytania", por. M. Borysławski, *Kazanie na summie pogrzebowey przed złożeniem do grobu ciała ś. p. JW. Jana Mikołaja Hrabi Chodkiewicza miane*, Supraśl 1781.

[3] Por. *Mentalność rosyjska. Słownik*, A. Lazari (red.), Katowice 1995, s. 114–115.

klasztorach w Wilnie, Supraślu, Poczajowie, Uniowie, Lwowie i Mińsku działały zakłady drukarskie.

W prowadzonych pod kierunkiem prof. UW dr. hab. Mikołaja Timoszuka badaniach[1] wykazałam, że bazylianom udało się – mimo wskazanych wyżej przeszkód – zadanie to realizować z powodzeniem. Co więcej, dalsza analiza dorobku wydawniczego zakonników pokazuje, że tekstów odzwierciedlających prostą mowę w XVIII wieku jest więcej, a niektóre z nich oddają ją w sposób wyraźny w stopniu typowym dla piśmiennictwa świeckiego.

Celem artykułu jest ukazanie znaczenia badania literatury religijnej jako źródła badań „żywego języka". Teksty o charakterze religijnym są bowiem z różnych względów (głównie wskutek przeświadczenia o panującym w nich skostniałych normach języka cerkiewnego) często pomijane w opisach lingwistycznych. Analizie poddane zostaną przede wszystkim cechy fonetyczne – jako najlepiej odzwierciedlające elementy żywej wymowy w tekście uniowskim *Pouczenije o obrjadach* z 1745 roku. Co szczególnie istotne: zarówno ten tekst, jak i inne wydania uniowskie, mimo wyraźnie zaznaczonych cech żywego języka, nie doczekały się opisu lingwistycznego.

Rola drukarstwa bazyliańskiego w propagowaniu prostej mowy

Szczególną rolę w propagowaniu *prostej mowy* jako języka ksiąg o charakterze religijnym miała drukarnia w Poczajowie. Wydawano tam liczne książki w języku „ruskim", co świadczy o zapotrzebowaniu ówczesnych czytelników – odbiorców jej druków, dla których język polski był równie niezrozumiały jak język cerkiewnosłowiański. Dzieła te stanowią interesujące zabytki języka ukraińskiego. Przynoszą one zarazem cenny materiał dla badaczy XVIII-wiecznej kultury i literatury ukraińskiej.

Wśród świeckich wydań przygotowanych przez mnichów z Poczajowa jest m. in. *Политика свѣцькая* (1770), *Книжиця для господарства*... // *Książka lekarstw końskich* (1788). Co jednak najważniejsze z punktu widzenia zakreślonego tytułem niniejszego tekstu problemu, w języku „ruskim" wydawane były także dzieła o charakterze religijno-moralizatorskim. Po *rusku* oprócz teologii moralnej, o czym szerzej będzie później, wielokrotnie wydawane było *Народовѣщание или Слово к народу кафолическому...* (1756, 1765, 1768, 1778) – zbiór prozy oratorskiej i moralizatorskiej ułożony w formie katechizmowych pytań i odpowiedzi. Licznie wydawane były ewangeliarze kaznodziejskie: *Сѣмя слова божія на нивѣ сердец человѣческих сѣяннаго си есть... на недѣли всего лѣта поученія иноков Почаевскаго монастира из различних авторов давніших же и настоящо проповѣдавших... собранная… и простым языком, простѣйшаго ради иже по весех народа, сложенная...* (1772, 1781), *Науки парохіяльнія на недѣли і свята урочистія... на простий и посполитий язык руський преложенія* Juliana Dobryłowskiego (1792, 1794).

[1] Por. J. Getka, *Język „Nauk Parafialnych" (1794) – ukraiński wariant prostej mowy końca XVIII wieku,* Warszawa 2012.

Ruskojęzycznych wydań supraskich czy uniowskich było mniej. W pierwszym przypadku uwarunkował to zapewne czynnik socjolingwistyczny – wyższy stopień polonizacji ludności północnych ziem dawnej Rzeczypospolitej, w drugim zaś – ogólnie mniejsza aktywność tego zakładu wydawniczego. Wydane tam teksty, zwłaszcza kolejne redakcje teologii moralnej, odznaczają się jednak dobrym odzwierciedleniem cech żywego języka.

W rezultacie *prosta mowa*, będąc jednym z języków wydań bazyliańskich, urastała do rangi języka równorzędnego uznanym już językom literackim o długiej tradycji. Druki w tym języku świadczyły przy tym o bogactwie kultury etnicznej własnego narodu, unaoczniały możliwości języka „ruskiego", adekwatnego dla potrzeb literatury i przygotowywały grunt do późniejszego odrodzenia kultury i literatury ukraińskiej, a także XIX-wiecznych ruchów narodowotwórczych.

Поученіе о с[вя]тих тайнах na tle bazyliańskich wydań teologii moralnej

26 sierpnia 1720 roku rozpoczęły się obrady Synodu Zamojskiego. Opinie co do jego roli politycznej, religijnej czy kulturowej są różne, jednak w kontekście niniejszych badań ważne są decyzje dotyczące konieczności podjęcia intensywnej pracy nad poprawą poziomu świadomości religijnej ludu, która miałaby się odbywać między innymi po nabożeństwie niedzielnym. Dla popularyzacji zebranych w jednym miejscu dogmatów Synod zlecił przygotowanie odpowiedniego tekstu, pomocnego kapłanom oraz osobom „sposobiącym się" do stanu kapłańskiego w uzupełnieniu wiedzy, jak i parochom w prowadzeniu misji[1]. Już w 1722 roku wydany został w Supraślu katechizm: *Собранїе припадковъ краткое і духовнымъ особомъ потребное*.

Z dzisiejszej perspektywy widać, że książka ta, której treść modyfikowano, redagowano, usuwając niektóre fragmenty i dodając inne, była jedną z najważniejszych greckokatolickich wykładni zarówno spraw dogmatycznych, jak i edukacji moralnej wiernych. Książka, wielokrotnie drukowana w ciągu XVIII wieku również w innych zakładach typograficznych (np. we lwowskiej drukarni bractwa przy katedrze Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny w 1752, 1756 i 1760[2]), wyszła minimum siedem razy spod pras drukarni bazyliańskich w Supraślu, Uniowie i Poczajowie. W Supraślu ukazało się:

1) *Собранїе прыпадковъ краткое и дух[о]внымъ особамъ потребное имѣщее въ себѣ науку о сакраментахъ, о десати Б[ж]їихъ приказаняхъ о приказаняхъ церковныхъ и о науци хрїстїанской съ выкладомъ молитвы Отче нашъ и В[о](г)[о]родыце Дѣво илы исповѣданыя Вирѣ православнія католичискїя...*, 1722 (dalej: *Sobranije*… 1722, SP.1722) oraz:

---

[1] *Собранїе припадковъ краткое і духовнымъ особомъ потребное,* Uniów 1732 wstęp.

[2] *Богословіа нравоучителная, содержащая в себѣ Поученіе о святых тайнах, о добродѣтелех богословскихъ, о заповѣдех Божиих и церковных, о грѣхах, о казнех и карах церковных в кратцѣ собранное, особомъ духовнымъ, наипаче же Пресвитерам парохиалным и до сана Іерейскаго готовяўімся благопотребное…*, Lwów 1752.

2) *Краткое сословіе науки хрістіанскія катофическому человеку многополезное и потребное…,* 1759 (dalej: *Kratkoje sosłowie*, KS.1759), stanowiące końcową część *Sobranija…*, zawierającą wykład wiary katolickiej, kredo oraz podstawowe modlitwy.

W Uniowie wyszły:

1) *Собранiє припадков краткое и духовным особам потребноє. Имущее в себѣ науку о сакраментах, о десяти божiих приказанях, о приказанях церковныхъ и о науцѣ христiанской, с выкладомъ символа, или исповѣданiя вѣры православныя кафолическiя, с выкладом молитвы: отче наш и богородице дѣво. Такожде науку како подобает наставляти малых или невѣжов в вѣры православной содержащее…*, 1732 (dalej: *Sobranije*… 1732, SP.1732) i

2) *Поученiе о с[вя]тих тайнах, о добродѣтелех б[о]гословских, о заповѣдех Б[о]жiхъ,о заповѣдех церковнiхъ, о грѣхахъ, о казнехъ и карахъ ц[е]рковнiх': С прiложенiем обичной наукы о догматах вѣры кафолической въ кратцѣ собранное: Особом д[у]ховнiмъ, найпаче же презвитеромъ парохïалнiмъ благопотребное.* 1745 (dalej: *Pouczenie o svjatych tajnach…*, POST.1745).

W Poczajowie zaś wydano:

1) *Богословiа нравоучителная, содержащая в себѣ собраное вкратцѣ поученiе о святыхъ тайнахъ, о добродѣтеляхъ богословскихъ, о заповѣдехъ Божиихъ, о заповѣдех' церковныхъ, о грѣхахъ, о казнехъ и карахъ церковныхъ съ приложенiемъ обычныя науки о догматахъ вѣры кафолическiя, и леѯiкона славенско-полскаго, особамъ духовнымъ, наипаче пресвитерамъ парохиалнымъ благопотребное,* 1751 (dalej: *Bogosłowia nrawouczitelnaja*... 1751, BN.1751),

2) *Богословiа нравоучителная, содержащая в себѣ собраное вкратцѣ поученiе о святых тайнах, о добродѣтелях богословских, о заповѣдех Божиих, о заповѣдех церковных, о грѣхах, о казнех и карах церковных с приложенiем обычныя науки о догматах вѣры кафолическiя, и лексiкона славенско-полскаго, особам духовным, наипаче пресвитерам парохiалным благопотребное,* wyd. 2, 1756 (dalej: *Bogosłowia nrawouczitelnaja*... 1756, BN.1756) oraz

3) *Богословiа нравоучителная, содержащая в себѣ собраное вкратцѣ поученiе о святых тайнах, о добродѣтелях богословских, о заповѣдех Божиих, о заповѣдех церковных, о грѣхах, о казнех и карах церковных с приложенiем обычныя науки о догматах вѣры кафолическiя, и лексiкона славенско-полскаго, особам духовным, наипаче пресвитерам парохiалным благопотребное…,* 1787 (dalej: *Bogosłowia nrawouczitelnaja*... 1787, BN.1787).

Warto zauważyć, że choć strona tytułowa wydania z 1787 roku zawiera (za edycją 1756) informację, że jest to wydanie drugie, to biorąc pod uwagę przytoczone powyżej tytuły, w praktyce jest to już przynajmniej trzecie poczajowskie wydanie tego tekstu. Poza tym, w Poczajowie ukazały się

również kilkakrotnie teksty o zbliżonym tytule (*Богословіе нравоучителное повсемственное*[1]), ale o nieco innej treści i w języku cerkiewnosłowiańskim.

Treść wydań teologii moralnych zasadniczo się nie zmieniała (wydania po 1745 roku uzupełniono m. in. o dodatkowe przeszkody do zawarcia małżeństwa, charakterystykę stopni pokrewieństwa i powinowactwa, rozdzielono w osobne rozdziały charakterystyki przykazań Bożych i kościelnych, poszerzono rozdział o karach kościelnych). Kolejne edycje, mimo bardzo podobnej treści, różnią się nieco pod względem budowy od pierwszego wydania *Sobranija*… 1722 składającego się z piętnastu rozdziałów. Wydanie uniowskie z 1732 roku pod podobnym tytułem (*Sobranije*… 1732) zostało skrócone. Z pierwotnych piętnastu rozdziałów usunięto dwa: rozdział dziewiąty na temat obowiązków i praw biskupów, archimandrytów, zakonników i mniszek oraz rozdział czternasty o kontraktach lub umowach. Treść tych rozdziałów przywrócono w kolejnych wydaniach, poczynając od analizowanego w niniejszym artykule uniowskiego z 1745 roku (przy czym usunięty wcześniej dziewiąty rozdział połączono z bliskim mu tematycznie rozdziałem ósmym (o sakramencie kapłaństwa). Edycje te mają inną strukturę: zostały podzielone na IV części: z których I odpowiada rozdziałom 1–11 *Sobranija*… 1722, II część stanowi rozdział 12 wydania z 1722 roku, III – rozdziały 13 i 14 wydania z Supraśla, a IV – rozdział 15.

---

[1] Антоіне, Павел Гавриїл, *Богословіе нравоучителное повсемственное, честнымъ отцемъ Павломъ Гаврїиломъ Антоіне Пресвvтеромъ и оучителемъ ст. Богословіяб перве латинскимъ диалектомъ потонку исписанное, Многажды в ползу Парохомъ и Духовникомъ Тvпомъ издаваемое, Ново монахами чина святаго Васіліа Великаго на русскій діалект преведеное и во оудобное наставитися от него хотящимї оупотребленїе, по засвидѣтелствованїю Богослововъ, и произволенхю Начальствующихъ Таже по Благословленїю его преосщенства Кvръ Сvлвестра Лубіеніецкаго Руднѣцкаго, Еѯарха всея России, Луцкаго, и Острогскаго Епископа ОрдінаС(вя)таго Станїслава Кавалера напечатаное, Том а, заключаюў' в' себѣ Разглаголствїя д҃: а. о совести, б. о законахъ, г. о грехахъ, д. о добродетелехъ Богословскихъ*, Roczajów 1776; Антоіне Павел Гавриіл, *Краткое на краткія вопросы и отвіти способом катихісма, богословія нравоучителнаго... собраніє из книги Антоіне пространно в ней и схоластіческим художеством написаннаго во удобное всякому того поразуминіе...*, Roczajów 1776; Антоіне Павел Гавриіл, *Богословіє нравоучителное из богословія Антоінє, Тоуриели и Реиффенстуель, пространно римским диалектом о таинах и ценсурах сирѣчь казнех либо надзираніах церковных написаннаго на русскій діалект вкратцѣ по благоволению и благословению его преосвященства Кир Киприана Стецкаго екзарха всея России, Луцкаго и Острогскаго епископа преведеное, таже в ползу требующым о сих наставления типом по повелению того же изданое в святой и чудотворной обители Почаевской, Чина Святаго Василиа Великаго 1779 года*, Poczajów, wyd. 6; *Краткоє на краткія вопросы и отвѣты способом катихісма Богословія о тайнах церковных и ценсурах собраніє, на ексамен готовящимся потребноє, со отсыланіем к пространному описанію тых же таин в книзі нареченной: Богословіе нравоучителное* 1781, Poczajów 1788; *Богословіє нравоучителноє з богословія Антоіне, Тоуриели и Реіффенстуель пространно римским діалектом о тайнах ... на рускій діалект вкратцѣ... преведеное*…, Poczajów 1793.

Charakteryzując gatunek tekstu, Margarita A. Korzo zauważa, że praca ta nie wzorowała się na wcześniejszej tradycji wschodniochrześcijańskiej, ze względu na brak w niej odwołań do dzieł o opisanym wyżej układzie i treści. Analiza tekstu pozwala jednak usytuować go w tradycji katolickiej, w której w omawianym okresie funkcjonowały tzw. *Institutiones morales*[1]. Teksty te służyły jako podręczniki z zakresu teologii moralnej i poruszały ogólne kwestie sumienia, prawa, grzechu, zawierały wykład przykazań i sakramentów, które były traktowane jako *środki zaradcze przeciwko grzechom* i pomoc do osiągnięcia celu ostatecznego. Tłumaczy to budowę tych książek: rozdział o sakramentach następował po charakterystyce przykazań i różnych rodzajów grzechów[2]. Nazwa gatunku pochodzi z dzieła *Institutiones morales, in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter pertractantur* (Romae 1600) jezuity hiszpańskiego Jana Azora (1536–1603), które były wzorem dla wielu późniejszych teologów[3].

Ruskojęzyczne teologie moralne przypominały polskojęzyczne wydania tego typu i łączyły zagadnienia teologiczne i moralne, a także społeczne. Wydawane przez bazylianów polskojęzyczne dzieła pt. *Teologia*, *Teologia moralna* czy *Teologia dogmatyczna*[4] zawierały standardowo traktaty o przykazaniach boskich i kościelnych, o sakramentach (chrztu, bierzmowania, eucharystii, pokuty, ostatniego namaszczenia, kapłaństwa, małżeństwa), grzechach. Każdy z takich traktatów zaczynał się zazwyczaj od ogólnej cha-

---

[1] Margarita A. Korzo, *Sobranie pripadkov kratkoe (Supraśl 1722) na tle katolickich, siedemnastowiecznych Institutiones morale* [w:] *Dziedzictwo unii brzeskiej*, Lublin-Supraśl 2012, s. 23–33, 29.

[2] *Ibidem*, s. 29.

[3] Do najbardziej znanych dzieł tego gatunku, jak zauważa M. Korzo, należała praca jezuity niemieckiego Hermanna Busenbauma (1600–1668) *Medulla theologiae moralis* (Monasterii ca. 1645/1650). Do końca XVII wieku została ona wydana niemal dwieście razy. Por. *Ibidem*, s. 28.

[4] Józef Narolski, *Teologia moralna albo do obyczaiów sciągaiąca się przez pewnego Bazyliana Kapłana Prow. Litew. Zebrana na dwie części podzielona...*, Wilno 1777; Józef Narolski, *Teologia moralna albo do obyczaiów sciągaiąca się przez przez X. Z. S. Bazylego W.S.Th.D. I jej niegdyś profesora zebrana, na dwie części podzielona, a teraz potrzebnemi w wielu mieyscach do pierwszey części przydatkami od autora pomnożona...*, Wilno 1791; Antoni Koronczewski, *Theologia moralna dla sposobiących się do stanu Kapłańskiego y owszem wszystkich duchownych staranie dusz ludzkich maiących... w swych traktatach zebrana przez... archiprezbitera kathedralnego i officjała brzeskiego, archidiakona włodzimirskiego* cz. I, II, Supraśl 1779; Ambroży Kyriatt, *Theologia dogmatyczna z autorów w tey o Bogu y rzeczach boskich umieiętności dobrze zasłużonych wyjęta przez X. Ambrożego Kyriatta Z. S. B. W. Kapłana w Semin. Brzeskim na polskim dyalekcie dawana...*, Wilno 1799; Pantaleon Kulczycki, *Treść Teologiczney nauki obyczainey Z Autorow Klassycznych Antoine i innych łacińskich przez rozmowy na kształt katechizmu dla łatwiejszego uczenia się i poięcia osobom duchownym...*, Poczajów 1787; Pantaleon Kulczycki, *Treść Teologiczney nauki obyczainey z autorow Klassycznych Antoine i innych łacińskich przez rozmowy na kształt katechizmu dla łatwiejszego uczenia się i poięcia osobom duchownym... Niegdyś od S.P.J.X. Kulczyckiego.... wybrana, a teraz odnowiona…*, Poczajów 1792.

rakterystyki zagadnienia, uszczegółowionego następnie w formie katechizmowych pytań i odpowiedzi. Teksty ruskojęzyczne były skrócone o początkowy wstęp do omawianego dalej zagadnienia, wszystkie poruszane problemy znajdowały rozwinięcie w odpowiedziach na kolejne pytania związane z tematem.

Polskojęzyczne teksty zawierały niekiedy dodatki w postaci dokumentów, zarządzeń związanych z funkcjonowaniem Kościoła unickiego, np. *O obowiązkach Rusi z Rzymem złączoney do trwania w swych obrządkach*[1] czy *Zarządzenia Synodu Zamojskiego dla parochów przepisane*[2]. Teksty ruskojęzyczne były tego typu dokumentów pozbawione, zawierały wyłącznie rozważania z zakresu dogmatyki oraz etyki.

Bezpośrednim wzorcem ruskojęzycznej teologii moralnej była niewątpliwie praca Leona Kiszki, *Now rożnych przypadkow z pełni doktorow Theologii Moralney ziawiony* (Lublin 1693) przygotowana wcześniej, gdy był nauczycielem w szkole bazylianów we Włodzimierzu[3]. Podobieństwa między tekstami widoczne są na poziomie budowy tekstów, zawartości rozdziałów, a nawet tytułu, w którym *Sobranie pripadkov* może stanowić odpowiednik wersji polskojęzycznej: *Now rożnych przypadkow*.

Język *Поученія о с[вя]тих тайнах* jako przykład osiemnastowiecznej prostej mowy

W końcu XVIII wieku *prosta mowa* na stałe zadomowiła się już wśród wydań dla Cerkwi unickiej. Analiza języka zabytku dowodzi, że niektóre cechy „żywego" języka charakteryzuje duża frekwencja, innych natomiast autor unika. Wśród licznie poświadczonych zjawisk fonetycznych należy wymienić cechy języka ukraińskiego, co przeczy często stosowanej przez ówczesnych pisarzy tendencji do unifikacji języka swoich utworów i swoistej nadregionalności. Częstym zabiegiem stosowanym w XVIII-wiecznych tekstach z zachodnioruskiego obszaru językowego jest bowiem unikanie zaznaczania cech języka białoruskiego bądź ukraińskiego, żeby czytelnicy mogli odczytać tekst zgodnie ze swoimi przyzwyczajeniami językowymi. Celnie problem opisuje Aleksander Bułyka, konstatując: „Dbając, by ich utwory były zrozumiałe przez wszystkich mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego, ówcześni pisarze starali się unikać zapisów, które mogłyby temu przeszkodzić. [...] Oprócz tego, starobiałoruscy i staroukraińscy pisarze często zmieniali miejsca zamieszkania, żyli więc i tworzyli to na Białorusi, to na Ukrainie. Dlatego w swoich utworach mieszali czasem cechy obu języków"[4].

Spostrzeżenia te nie mają zastosowania do analizowanego tekstu. Wyraźnie zaznaczono w nim dystynktywne cechy języka ukraińskiego, m. in.: rozwój dawnego jać w [i], ikanie, zbliżenie artykulacji [i] i [y], zbliżenie

---

[1] Józef Narolski, *Teologia moralna*.

[2] Antoni Koronczewski, *Theologia moralna*.

[3] Szerzej: Margarita A. Korzo, *Sobranie pripadkov kratkoe*..., s. 25–28.

[4] А. Булыка, *Развіццё арфаграфічнай сістэмы старабеларускай мовы*, Мінск 1970, с. 66–67, por. też: J. Getka, *Język „Nauk Parafialnych" (1794)...*, s. 13.

artykulacji [u] i [y], stwardnienie [t] i [d]. Z drugiej strony, zauważalny jest wpływ normy piśmiennictwa cerkiewnosłowiańskiego, co również jest uważane za cechę ukraińskiego wariantu prostej mowy[1]. Trzeba jednak podkreślić, że trzymanie się etymologicznego zapisu widoczne jest w tych miejscach, gdzie umożliwia to odzwierciedlenie ukraińskiego typu wymowy.

Refleksacja dawnego jać jest jednym z najbardziej charakterystycznych wyznaczników, pozwalających określić przynależność tekstu do jednego z dwóch zachodnioruskich areałów językowych: białoruskiego bądź ukraińskiego. W analizowanym druku znak ѣ stosowany jest dla oznaczenia etymologicznego [ѣ]: отвѣ́тъ, слонце и мѣсяцъ (POST.1745: 95v) oraz etymologicznego [i]: нѣчого иншого (POST.1745: 32). W związku ze wspomnianą tendencją do trzymania się zapisu etymologicznego, poprawiane są zapisy wcześniejszego wydania supraskiego: вкѣнути (SP.1722: 22v), ale: вкинуты (POST.1745: 20v), które następnie utrzymują się w kolejnych wydaniach: вкинути (BN.1751: 21), (BN.1756: 19).

Wymienne użycie grafemów ѣ i и jest szczególnie widoczne w wyrazach zapożyczonych z języka polskiego lub z greki i łaciny za polskim pośrednictwem, których pisowni nie regulowała gramatyka języka cerkiewnego: Францѣшокъ (POST.1745: 50v), нецнотлѣваго (POST.1745: 25v), церемонѣю (POST.1745: 18v), (POST.1745: 47v), симонѣя (POST.1745: 53v), от ревѣзїи (POST.1745: 60v) x2.

Znakomitym źródłem do charakterystyki głoski oznaczonej grafemem ѣ są również dane morfonologiczne, m. in. zapis końcówki rzeczowników rodzaju męskiego zakończonych w Dat. na *-ovi*, *-evi* w postaci tradycyjnej (-овѣ) bądź jako: -ови lub -овы, co potwierdza nie tylko realizację dawnego jać jako [i], ale również późniejsze procesy stwardnienia głosek i zmieszania artykulacji kontynuantów dawnych [i] – [y]: кланяючися хлѣбовы (POST.1745: 28v), тому сакраментовы (POST.1745: 21v),

Przykładów typowego dla fonetyki ukraińskiej zjawiska ikawizmu dostarczają nieliczne formy, w których zapisano ї / і / и w miejscu etymologicznych e bądź o: всѣй всіленнѣй (POST.1745: 90), wobec zapisów z innych wydań teologii moralnej: всѣй вселеннѣй (SP.1722: 90v), (BN.1751: 105), (BN.1756: 91v), oraz niezgodne z etymologią zapisy z literą ѣ: лѣкарства (POST.1745: 1v), (SP.1732: 2v), (BN.1751: 1v), (BN.1756: 2), лекарства (SP.1722: 2)x2, до поколѣня (POST.1745: 120v), (BN.1751: 138), (BN.1756: 109v), ale: до поколеня (SP.1722: 117), неумѣетносты (POST.1745: 120v) i: неумѣетности (BN.1751: 138), (BN.1756: 109v), ale: неумеетности (SP.1722: 117). Jak widać, w powyższych przykładach zapisy sugerujące wymowę [‘e], zgodną z etymologią, występują w wydaniu supraskim. Były one przy tym zapewne zgodne z miejscową artykulacją. W wydaniach późniejszych w miejscu wcześniejszego grafemu *e* wstawiono już ѣ, ponieważ zdawano sobie sprawę, że jest on wymawiany różnie

---

[1] Б. Успенский, *Краткий очерк истории русского языка (XI–XIX стст)*, Москва 1994, с. 68; por. J. Getka, *Język „Nauk Parafialnych" (1794)...*, s. 22.

w zależności od regionu. Dawało to szansę na artykulację grafemu zgodnie z miejscową tradycją, co w przypadku wydań uniowskich czy poczajowskich mogło być odebrane jako sugestia artykulacji ѣ jako [i].

Pouczenie o svjatych tajnach z 1745 roku w jaskrawy sposób odzwierciedla występowanie polesko-ukraińskiego zlania się artykulacji [i] – [y] w środowisku językowym wydawców. Zamienne stosowanie grafemów ы w miejscu etymologicznego [i] i odwrotnie – и / ï w miejscu etymologicznego [y] występuje we wszystkich pozycjach, niezależnie od pochodzenia i budowy morfologicznej wyrazów: w przedrostkach, morfemach rdzennych, w przyrostkach i fleksjach. Zjawisko to znakomicie oddaje zapis czasownika być – быти, w postaci биты (POST.1745: 12 i nast.). W wydaniu tym końcówki bezokoliczników zapisane są najczęściej za pomocą połączenia liter -ты, a zakończenia partycypiów 3. os. plur. czasu przeszłego za pomocą: –лы, por.: мѣты (POST.1745: 14v), вимислилы (POST.1745: 14v), билы купленïи (POST.1745: 18).

Omawiane zjawisko występuje również w końcówkach fleksyjnych rzeczowników i innych części mowy: ы pojawia się w miejscu oczekiwanego и: оузнаютъ биты оурядамы церковнымы (POST.1745: 51), пред' враты церкоквнымы (POST.1745: 12), вонносты (POST.1745: 14v), абы вся своя мыслы (POST.1745: 33), a и zamiast ы: въ которихъ лѣтехъ (POST.1745: 6v), Елей Балсамовïй (POST.1745: 15), лугъ не барзо готованïй (POST.1745: 7v).

W analizowanym tekście powszechne jest również zastosowanie и w miejscu etymologicznego [y]. Zjawisko jest notowane w prefiksach: вислухаты (POST.1745: 29v), абыся виражала (POST.1745: 14v) oraz rdzeniach wyrazów: добиваты (POST.1745: 28v), замикаты (POST.1745: 51).

Szerokie odzwierciedlenie przejścia [e] w [o] wynika z faktu, że jest ono wspólne dla białoruskiego i ukraińskiego areału językowego, co więcej – notowane jest także w języku polskim, np.: змочонïй (POST.1745: 28v), припущонïй (POST.1745: 73v), маетъ быти осажоная в турми (POST.1745: 72v). Zjawisko potwierdzają formy hiperpoprawne (jeśli nie błędy), w których nie było warunków do zaistnienia przejścia, por.: въ дïоцезïяхъ (POST.1745: 45), въ дïецезïяхъ (BN.1751: 47), (BN.1756: 39v).

Występowanie niezgłoskotwórczego [ŭ] < [ł], [v], i [u] najlepiej widoczne jest w zapisach participiów na *-l-* rodzaju męskiego, w których na miejscu etymologicznego wygłosowego **-lъ* zapisano въ: воду вливъ въ килѣхъ (POST.1745: 25), помиливъся (POST.1745: 25).

Innym świadectwem występowania niezgłoskotwórczego [ŭ] są kalki graficzne wyrazów polskich lub zapożyczonych za pośrednictwem polszczyzny z łaciny. W formie: не захоуется клявзура (POST.1745: 72v) в zapisano w miejscu etymologicznego [u], por. pol. klauzura, łac. clausus.

W tekście można doszukiwać się typowej dla języków białoruskiego i ukraińskiego afrykaty [ǯ]. Choć jej odzwierciedlenie utrudnia brak odpowiednich środków graficznych, to za jej przejaw można uznać zapisy połączenia жч: дрожчистое (POST.1745: 17v). Problem interpretacyjny

stwarza połączenie liter здж w formie въ мозджирѣ: изможденна въ мозджирѣ (POST.1745: 15), ('zmiażdżona w moździerzu'), którą można interpretować bądź jako kalkę z języka polskiego, bądź jako formę białoruską (por. błrus. мажджэ). W pierwszym przypadku połączenie literowe przekazywałoby arfykatę [ʒ'], w drugim – [ǯ]. Trudno jednak zweryfikować powyższe tezy ze względu na brak innych form z takim zapisem.

Choć w zabytku można znaleźć zapisy z dwuznakiem дз, np. владзу (POST.1745: 21), бряцанїемъ въ дзвоны (POST.1745: 142v), to formy te trudno klasyfikować jako odzwierciedlające białoruskie *dziekanie*. Mimo podobieństwa do wyrazów białoruskich są one zapewne polonizmami[1].

Znacznie częściej występują zapisy skłaniające do wniosku o tzw. wtórnym stwardnieniu [d][2], co zaakcentowano zastosowaniem grafemu ы po д, por.: исповѣды потребовалъ (POST.1745: 29v), на остатней сповѣды (POST.1745: 36v), безъ сповѣды (POST.1745: 32v) itp. Zaznaczenie twardości [d] w tej pozycji jest uzasadnione również wpływem wymowy gwarowej: formy *do spovedy* zarejestrował Władysław Kuraszkiewicz w gwarach białorusko-ukraińskich między Kamieńcem Litewskim a Białowieżą[3].

Frekwencja zapisów twardego [t] jednoznacznie odzwierciedla ukraiński typ stwardnienia głoski. Normą są tutaj zapisy końcówki infinitywu w postaci –ты: святитыся (POST.1745: 53v), арендоваты (POST.1745: 149), браты (POST.1745: 148v), биты (POST.1745: 12), (POST.1745: 13), взяты (POST.1745: 25), докончиты (POST.1745: 29v), казны наноститы (POST.1745: 152), опуститы (POST.1745: 09v), оукрасты (POST.1745: 117), чиниты (POST.1745: 7) i in.

Grafem ы po [t] zapisany jest również w końcówkach innych części mowy: по смерты (POST.1745: 109), от смерты (POST.1745: 5v), часты (POST.1745: 32), оутрачоной невинносты (POST.1745: 12v), ненависты (POST.1745: 111v).

---

[1] Е. Карский, *Белоруссы: Язык белорусского народа, вып. I. Исторический очерк звуков белорусского языка*, Москва 1955, *т.* 2, с. 345. Brak odzwierciedlenia w tekście białoruskiego dziekania, nawet gdyby występowało ono w środowisku językowym autora, nie byłby przypadkiem odosobnionym. W zabytkach języka białoruskiego oddawane jest ono bardzo rzadko, co tłumaczy unikanie przez pisarzy zapisu niecodziennego połączenia liter *dz* kojarzonego z polszczyzną. Por. Е. Карский, *Что такое древнее западнорусское наречие* [w]: *Труды по белорусскому и другим славянским языкам*, Москва 1962, с. 253–263, с. 257. Dziekania nie przekazuje nawet *Dziennik* Fiodora Jewłaszewskiego, w którym na ogół dobrze odwzorowane są zjawiska żywego języka. Por. У. Свяжынскі, *Графіка-арфаграфічныя...*, s. 110. Z drugiej strony, zdarza się, że ukraińskie teksty z pogranicza białorusko-ukraińskiego odzwierciedlają ciekanie i dziekanie, por. М. Возняк, *Із співника Домініка Рудницького*, "Записки НТШ", Львів 1929, с. 243–252, с. 249.

[2] Por. Е. Карский, *Белоруссы...*, с. 349.

[3] W. Kuraszkiewicz, *Tendencje białoruskie i ukraińskie w gwarach okolic Puszczy Białowieskiej oraz rozwój 'a na tle dyftongów i palatalizacji w dawnych gwarach ruskich Podlasia i Chełmszczyzny* [w]: W. Kuraszkiewicz, *Ruthenica. Studia z historycznej i współczesnej dialektologii wschodniosłowiańskiej*, Warszawa 1985, s. 42–43, 128.

Występujące w tekście zapisy końcówek typu: кы, гы, хы trudno objaśnić wpływem normy cerkiewnosłowiańskiej; występują one bowiem w wyrazach różnego pochodzenia, por.: зневагы (POST.1745: 21v), Бобкы (POST.1745: 15), чинилы еретикы (POST.1745: 13), олѣйкы (POST.1745: 14v), пихы (POST.1745: 12v). Połączenia te uwypuklają zarazem wyrazisty przejaw innej cechy fonetyki ukraińskiej – zlania się artykulacji i-y, o której mowa była wyżej (BN.1751: 13).

Podobnie, zapisy odzwierciedlają ukraińskie stwardnienie głosek wargowych [b], [v], [m] oraz głosek [l], [n], por.: подъ особамы (POST.1745: 22v), ногамы (POST.1745: 20v), щедротамы (POST.1745: 31v), отбыралы (POST.1745: 62v), хлѣбовы (POST.1745: 28v), тому сакраментовы (POST.1745: 21v), въ отхланы (SP.1732: 18), (POST.1745: 7), якобы оны вимислилы (POST.1745: 14), абы вся своя мыслы (POST.1745: 33), въ дны святыя (POST.1745: 111).

Zabytek odzwierciedla rozróżnienie krtaniowego spirantu dźwięcznego [γ] i wybuchowego [g], czego dowodem jest z jednej strony użycie specjalnego grafemu ґ dla oznaczenia wybuchowego [g]: ваґу (POST.1745: 117), Ґарнецъ (POST.1745: 117), фиґура (POST.1745: 2v), z drugiej zaś zapisy z grafemem г na oznaczenie głoski [h] / [γ] w kalkach bądź wyrazach zapożyczonych z języka polskiego i za polskim pośrednictwem: въ панствѣ Гишпанскомъ (POST.1745: 75), в Гïшпанïи (POST.1745: 75).

Ukraiński charakter ma także zjawisko wzdłużenia spółgłosek, o czym świadczą zapisy typu: 'spółgłoska + samogłoska' i: 'spółgłoska + ï + samogłoska', (przy czym nierzadko w pozycjach w bezpośrednim sąsiedztwie): септена есть отпущенïе караня (POST.1745: 46) oraz dane morfonologii. Rzeczowniki w Acc. sg. przyjmują końcówkę –'a, typową dla fleksji ukraińskiej, co mogłoby świadczyć o tym, że dane zapisy przekazują formy typowe dla ukraińskiej fonetyki, a więc z głoską wzdłużoną, por.: мѣты староня (POST.1745: 51), збожа молоти въ млинахъ (POST.1745: 110v), казаня правиты (POST.1745: 51), ale: казане правѣти (SP.1722: 52v).

Zakończenie

Epoka Odrodzenia przyniosła między innymi dążenie do zbliżenia języka liturgii i ksiąg kościelnych – języka sacrum, do języka używanego przez wiernych na co dzień. Tendencje te widoczne są bardzo wyraźnie w Kościele greckokatolickim, który posługiwał się niezrozumiałym dla wiernych językiem cerkiewnosłowiańskim. W celu lepszego zrozumienia trudnych treści religijnych zaczęto (początkowo nieśmiało, później coraz częściej) wprowadzać do niego elementy żywego języka. Szczególną rolę w tym procesie odegrali bazylianie, posługujący się sprawnie zarówno językiem polskim i cerkiewnosłowiańskim, jak też *prostą mową*, która od XVII wieku uważana była za równoprawne narzędzie wypowiedzi literackiej.

Korzyści tego procesu były oczywiste: dzięki przystępnemu wykładowi zasad wiary zwiększał się krąg wiernych, co było priorytetowym celem misji

bazylianów. Jednocześnie jednak rósł prestiż języka wiernych, który na równi z uznanymi językami liturgii – jak cerkiewnosłowiański czy łacina – stawał się językiem Kościoła.

Na tle ruskojęzycznych wydań bazyliańskich wyróżnia się zdecydowanie *Pouczenie o svjatych tajnach*… (Uniów 1745), którego redakcja daje ewidentne świadectwo stanu języka ukraińskiego XVIII wieku i odzwierciedla go bodaj najlepiej ze wszystkich ówczesnych tekstów religijnych. Specyficznych zjawisk fonetyki białoruskiej (np. stwardnienie [r], [c]) jest tu znacznie mniej. Odwzorowane na piśmie cechy żywego języka ukraińskiego mają tymczasem charakter upowszechniających się tendencji. Oczywiście, w języku zabytku liczne są cerkiewizmy: ich obecność tłumaczy charakter utworu, jego przynależność do nurtu literatury religijnej. Język cerkiewnosłowiański był nie tylko językiem liturgii Kościoła wschodniego, był funkcjonującym przez wiele wieków językiem literackim, językiem nauki i komunikacji warstw oświeconych. Zapisy pojawiające się pod wpływem cerkiewnosłowiańskim nie mają jednak charakteru systemowego, dodatkowo widoczna jest tendencja do nieingerowania w tradycyjny zapis tam, gdzie pozwala on na przeczytanie tekstu zgodnie z zasadami fonetyki języka ukraińskiego XVIII wieku.

Joanna Getka

The Role of Religious Texts in Learning the Living Language of the Ruthenian-Speaking People of the Former Polish-Lithuanian Commonwealth (Based on the Text *Поученіе о с[вя]тих тайнах…*, Unives 1745)

Abstract

The purpose of this article is to present the role of religious texts in researching the living language of the people of the former Polish-Lithuanian Commonwealth. The subject of our analysis is the previously unresearched text *Поученіе о с[вя]тих тайнах…*, published in the Basilian publishing house in Uniow in 1745. The features of the living Ukrainian language that appear in this text (the development of former jat (jać) in [i], the 'ikanie', the approximation of the articulation of [i] and [y], the approximation of the articulation of [u] and [y], the depalatalization of [t] and [d] and others) are disseminating tendencies, which supports the thesis that it is a testimony of the Ukrainian language situation of the 18th century.

Helena Głogowska
Olsztyn

„Ja, jak pradstaŭnik biełaruskaha narodu...”: Działalność Fabiana Jeremicza w Sejmie II Rzeczypospolitej i w ruchu białoruskim

Największą karierę polityczną wśród Białorusinów w II Rzeczypospolitej zrobił Fabian Jeremicz. W latach 1922–1935 przez trzy kadencje był posłem na Sejm. Dotychczas pozostaje w cieniu innych działaczy białoruskich, w tym byłych parlamentarzystów. O Bronisławie Taraszkiewiczu i jego Białoruskiej Włościańsko-Robotniczej Hromadzie pisała jeszcze w latach 70. Aleksandra Bergman[1] oraz inni historycy w Polsce i na Białorusi[2]. O chadecji białoruskiej zaczęto pisać na początku lat 90.[3], a o ruchu włościańskim – o Białoruskim Włościańskim Związku (Biełaruski Sialanski Sajuz) i jego twórcach F. Jeremiczu i Bazylim Roguli dotychczas niewiele pisano[4], chociaż ich biogramy znalazły się w Encyklopedii Białorusi[5].

---

[1] A. Bergman, *Białoruska Włościańsko-Robotnicza Hromada*, „Z Pola Walki”, 1962, nr 3(19), s. 73–99; taż, *Беларуская Сялянска-Работніцкая Грамада* [w:] *Навуковы зборнік ГП БГКТ*, Беласток 1964, с. 95–130; taż, *Слядамі Браніслава Тарашкевіча*, “Ніва” 1965, № 34, с. 3; taż, *Арсень Ліс аб Браніславу Тарашкевічу*, “Ніва” 1966, № 51, с. 4; taż, *Bronisław Taraszkiewicz a lewica belwederska*, „Kwartalnik Historyczny” 1968, nr 1, s. 41–57; taż, *Bronisław Taraszkiewicz: Szkic biograficzny*, „Przegląd Historyczny” 1972, t. LXIII, z. 2, s. 253–273; taż, *Przemówienie wygłoszone w Białymstoku w 40 rocznicę powstania BWRH* [w:] *Powstanie i działalność Białoruskiej Włościańsko-Robotniczej Hromady na Białostocczyźnie*, pod red. M. Nosowicza, Białystok 1973, s. 81–96; taż, *Публіцыстычная спадчына Тарашкевіча*, “Полымя” 1973, № 8, с. 219–223; taż, *Грамада праз 50 год* [w:] *Беларускі каляндар на 1975 год*, пад рэд. М. Гайдука, Беласток 1975, с. 142–159; taż, *Wracając do zagadnienia Hromady*, „Przegląd Historyczny” 1975, t. LXVI, z. 2, s. 305–309; taż, *Rzecz o Bronisławie Taraszkiewiczu*, Warszawa 1977; taż, *Тарашкевіч больш блізкі*, “Ніва” 1977, № 19, с. 2; taż, *Вільня ўвекавечыла памяць Браніслава Тарашкевіча*, “Ніва” 1979, № 43, s. 3; taż, Браніслаў Тарашкевіч, “Ніва” 1982, № 1, с. 2; taż, *Sprawy białoruskie w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1984; taż, *Кніга аб Грамадзе*, “Ніва” 1985, № 19, с. 3–4; taż, *Jeszcze raz o Bronisławie Taraszkiewiczu*, „Lituano-Slavica Posnaniensa Studia Historica” 1987, t. II, s. 245–251; taż, *Некалькі слоў пра Грамаду*, “Ніва” 1990, № 4, с. 1, 3; taż, *Слова пра Браніслава Тарашкевіча: Гістарычны жыццяпіс*, Мінск 1996.

[2] Np. A. Ліс, *Браніслаў Тарашкевіч*, Мінск 1966.

[3] M. Moroz, *„Krynica”. Ideologia i przywódcy białoruskiego katolicyzmu*, Białystok 2001.

[4] A. Bergman, *Bazyli Rogula* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, 1988, t. XXXI/3, z. 130, s. 476–477. Wydano jego *Успаміны*, Мінск 1993. J. S-nok, *Paśmiertny ŭspamin ab viedamym biełaruskim dziejačy s. p. Fabijanie Jaremiču*, „Źnič” 1958, nr 48, s. 4–5; Л. Глагоўская, *Фабіян Ярэміч: “я, прадстаўнік беларускага народу...”*, „Ніва” 2008, № 33, с. I–III.

[5] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі*, т. 6, ч. I, Мінск 2001, с. 45–46; т. 6, ч. II, Мінск 2003, с. 306.

Fabian Jeremicz urodził się 20 stycznia 1891 r. w Dulowcach pod Wołkowyskiem w katolickiej rodzinie chłopskiej Macieja i Józefy z Marszałków[1]. Po ukończeniu cerkiewno-parafialnej szkoły udał się „w świat" w poszukiwaniu lepszej doli. Wcześnie zmarła jego matka. Ojciec ożenił się po raz drugi i w rodzinie pojawiły się kolejne dzieci: Boleś, Wikcia, Jadwisia, Urszula i Amila[2].

F. Jeremicz zatrzymał się w Grodnie, gdzie podjął pracę przy zakładaniu telefonów i elektryczności. Nieźle opanował ten fach, co pozwoliło mu zdobywać pracę w różnych miejscach w Rosji, m. in. w Petersburgu[3]. Tam złożył egzamin z czterech klas i wstąpił do szkoły elektrotechnicznej, którą ukończył w 1912 r.[4] Otrzymał posadę starszego nadzorcy w petersburskiej stacji telefonicznej. Pracował tam do rewolucji 1917 r.

Prawdopodobnie w Petersburgu F. Jaremicz zetknął się z rodzącym się ruchem białoruskim. Jak wspominał jego kuzyn Jazep Najdziuk: „Choć byŭ Jon katalikom i katalickuju chryścijanskuju navuku atrymlivaŭ z vusnaŭ polskich ksiandzoŭ dy ichnich pamočnikaŭ, katoryja ŭsich biełarusaŭ katalikoŭ mechanična zaličali da palakoŭ i ŭbivali im heta ŭ hałovy, to adnak chutka pierakanaŭsia, što Jon nie palak, a biełarus dy što Jahonaje miesca ŭ radoch biełaruskich narodnych baraćbitoŭ"[5]. W 1909 r. należał do partii Socjalistów Demokratów, w latach 1910 i 1912 był aresztowany i więziony. W czasie rewolucji październikowej został członkiem rad robotniczo-żołnierskich[6].

Po rewolucji październikowej w 1918 r. przyjechał do Wilna, skąd pochodziła jego żona Apolonia (urodzona w 1898 r., była córką agronoma Urbana). Został naczelnikiem Stacji Telefoniczno-Telegraficznej. Mimo częstych zmian władzy był nim do 1922 r. W Wilnie włączył się też aktywnie w działalność organizacji białoruskich. W 1919 r. został wybrany prezesem Białoruskiego Komitetu Narodowego (Biełaruski Nacyjanalny Kamitet). W czerwcu 1919 r. uczestniczył w Białoruskim Zjeździe Wileńczszyzny i Grodzieńszczyzny. Wybrany został do Centralnej Białoruskiej Rady Wileńszczyzny i Grodzieńszczny (Centralnaja Biełaruskaja Rada Wilenszczyny i Horadzienszczyny). Zapisał się do Towarzystwa Szkoły Białoruskiej (Tawarystwa Biełaruskaj Szkoły) – we wrześniu 1921 r. był 54. na liście jego członków[7]. Zaangażował się w działalność odnowionego w 1922 r. Białoruskiego Zgromadzenia Obywatelskiego (Biełaruskaje Hramadzianskaje Sabrańnie) –

1 *Parlament Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1927*, pod red. H. Mościckiego i W. Dzwonkowskiego, Warszawa 1928, s. 342; tam podano datę urodzin 18 stycznia 1891 r. Datę 20 stycznia podał J. Najdziuk we wspomnieniu o nim: J. S-nok, *Paśmiertny*..., s. 4; taką datę podano także w: *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі*, т. 6, ч. II, Мінск 2003, c. 306 oraz w biografii F. Jeremicza: „Сялянская Ніва" 1926, № 2, c. 2.

2 Na podstawie relacji Marii Klimowicz (kuzynki F. Jeremicza) z 2007 r., zam. w Pavilnius (Litwa).

3 J. S-nok, *op. cit.*, s. 4.

4 *Parlament*..., *op. cit.*, s. 342.

5 J. S-nok, *op. cit.*

6 *Parlament*..., *op. cit.*.

7 *Т-ва Бел. Школы – сапраўдныя сябры*, „Беларускі Звон" 1921, № 12, c. 6.

białoruskiej organizacji jeszcze sprzed I wojny światowej. Razem ze Stanisławem Wołejszą i Hassanem Konopackim wszedł do tymczasowego zarządu, który na 16 lipca 1922 r. przygotował zebranie ogólne organizacji[1]. Wybrano na nim Radę Starszych, do której wszedł także F. Jeremicz obok Bronisława Taraszkiewicza, Włodzimierza Samojły, Hassana Konopackiego, Antoniego Nekandy-Trepki i innych[2].

W związku ze zbliżającymi się wyborami do Sejmu w 1922 r. działacze białoruscy w Wilnie 9 sierpnia 1922 r. utworzyli Białoruski Centralny Komitet Wyborczy (Biełaruski Centralny Wybarny Kamitet), którym kierował Antoni Łuckiewicz. B. Taraszkiewicz uważał F. Jeremicza za najbardziej wiernego jego adiutanta do 1925 r.[3]. Został on członkiem Zarządu Komitetu, a jednocześnie kandydatem na posła z listy mniejszości narodowych nr 16. W wyniku wyborów stał się jednym z 11 białoruskich posłów w Sejmie I kadencji[4]. Posłowie ci wraz z 3 senatorami utworzyli Klub Białoruski, którym kierował B. Taraszkiewicz. Wszyscy wówczas mieli nadzieję na współpracę z władzami polskimi, od których oczekiwali podmiotowego traktowania Białorusinów w Polsce. Szybko jednak działacze ci rozczarowali się co do polskiego traktowania Białorusinów. W 1925 r. doszło do rozłamu w Klubie Białoruskim w związku z powstaniem Białoruskiej Włościańsko-Robotniczej Hromady (Biełaruskaja Sialanska-Rabotnickaja Hramada). „Hromadowcy” utworzyli własny klub, a pozostali posłowie (ks. Adam Stankiewicz, B. Rogula) tworzyli nadal Klub Białoruski i na przewodniczącego wybrali Fabiana Jeremicza. Stanął on zdecydowanie na gruncie niepodległości. Uważał, że Białorusini powinni jednoczyć się na gruncie narodowym, występował przeciwko współpracy z partiami polskimi.

Był członkiem sejmowych komisji administracyjnej i więziennej, w podkomisji ds. wyjaśnienia administracyjnych wykroczeń na Kresach Wschodnich. Niektóre przemówienia F. Jeremicza w komisjach oraz na plenarnych posiedzeniach Sejmu publikowano w „Krynicy” i w „Sialanskiej Niwie”. 12 stycznia 1925 r. w Sejmowej Komisji Administracyjnej w dyskusji nad propozycją wprowadzenia stanu wyjątkowego na Kresach przemawiał: „Ja, jak pradstaŭnik biełaruskaha narodu, pawinien skazać adno, što nia tolki ŭ polskaha ŭradu niama nijakaj prahramy hetaha «lačeńnia», ale niama prahramy i ŭ palityčnych partyjach. Bo woś, naprykład, P.P.S. – pasoł Uziembło – kazaŭ, što niama na tak-zwanych «Kresach» nacyjanalnaha pytańnia, i što tolki treba zrabić nikatoryja socyjalnyja reformy, i ŭsio budzie dobra. Pasoł Prahier, tak-sama P.P.S., prapanuje rezalucyju ab aŭtanomii (nia wiedaju ci ščyra...), a pasoł Płaŭski kaža, što ŭ Sawieckaj Biełarusi nadta kiepska, što

[1] *Бел. Грам. Сабраньне*, „Беларускі Звон” 1922, № 14, с. 4.

[2] *Выбары Ураду БГС*, „Беларускі Звон” 1922, № 15, с. 4.

[3] А. Валахановіч, У. Міхнюк, *Споведзь у надзеі застацца жывым: аўтабіяграфія Браніслава Тарашкевіча*, Мінск 1999, с. 61.

[4] H. Głogowska, *Białorusini w parlamentach II Rzeczypospolitej* [w:] *Przemiany społeczne, kwestie narodowościowe i polonijne*, pod red. A. Chodubskiego, Toruń 1994, s. 123–145.

tam aryštoŭwajuć dziejačoŭ biełaruskich. Jak z hetaha bačym, u samaj lawicowaj partyi Polščy, P.P.S., niama prahramy adnosna nacyjanalnych mienšaściaŭ. Niama hetaj prahramy i ŭ centry Sojmu, a jość prahrama tolki ŭ polskaj prawicy, katoraja wyrazna stawić pytańnie: ŭsio, što jość biełaruskaha, źniščyć. A kali my pahladzim na kolkihadowuju historyju – ad 1919 hodu, to ŭsia palityka polskaha ŭradu išła ŭ kirunku imienna niščeńnia ŭsiaho biełaruskaha... Sielanin naš u Polščy ziamli nie dastaŭ, bo jaje zabraŭ asadnik; biełaruskamu wučycielu nie dajuć škoły i ahułam biełaruskaha intelihenta nie prymajuć na słužbu... Pasoł Prahier kazaŭ, što my maładyja palityki i što my bywajem časam naiŭnymi. Tak, da adnej rečy pryznajusia: my byli naiŭnyja, kali pawieryli hienerału Sikorskamu, katory kazaŭ: «Bracia białorusini i ukraińcy! Do Was wyciągnięta jest ręka polska!» My tady naiŭna pawieryli i padali ruku hien. Sikorskamu, jaki druhoju rukoju daŭ nam pačuć swaju ŭładu... Ja staŭlu dwa pytańni: ci jość biełarusy ŭ polskaj dziaržawie, ci niama?... Adkaz jasny: što jość, bo najlepšy dokaz hetaha toje, što pradstaŭniki biełaruskaha narodu siadziać nawat u hetaj wysokaj kamisii. A kali jość biełaruski narod, to jon pawinien atrymać naležnyja jamu prawy. Kali wy nie daścio, to jon sam ich zdabudzie. Abo astajecca druhi wychad: wyrazać da adnaho ŭsich biełarusaŭ, tady budzie sprawa zlikwidawana. Pry wyniatkowym stanie i pry kruhawoj parucy, prawica dumaje, što heta zrobić. Dumaju adnak, što apošniaje nia ŭdasca, bo nadta ŭžo mnoha budzie raboty i nadta mnoha nas jość, kab heta možna było zrabić!... Čuŭ tut pieršy raz za dwa hady ad dwuch pasłoŭ prapazycyju, što treba hawaryć z pradstaŭnikami biełarusaŭ i ŭkraincaŭ i z imi dahawarycca, bo, pa ich pierakanańni, heta budzie najlepšy lek dziela «Kresaŭ». Witaju hetu prapazycyju i, kali budué hawaryć ščyra, to možam u mnohim dahawarycca. Kančajučy zajaŭlaju: što wyniatkowyja stany nie pamohuć, hienerał-wajawody tak-sama ničoha nia zrobiać. Dziela hetaha prapanuju: 1) Źmianić hienerał-wajawodaŭ i wywieści wojska, jakoje raskwatarawana pa wioskach; 2) Skasawać daraznyja sudy; 3) Asyhnawać kredyty i, jak najchutčej, dać dapamohu Biełaruskamu i Ukrainskamu narodu na školu i adbudowu; 4) Prawiaści ziamielnuju reformu i skasawać wajskowaje asadnictwa”[1].

W komisjach administracyjnej i spraw zagranicznych w dyskusji nad ustawą o cudzoziemcach F. Jeremicz mówił: „Da hetaha času my, pradstaŭniki Biełaruskaha Narodu, nia čuli niwodnaha razu ŭ Sojmie, ni ad pradstaŭnikoŭ lewicy, ab tym, kab wydać ustawu, jakaja dawała-b mahčymaść chutčej i lahčej atrymać biełaruskamu hramadzianinu pašpart („dowód osobisty”), nia hledziačy na toje, što nie adzin raz my ab tym hawaryli i padali śpiešnuju prapazycyju. Ustawaŭ wydana ŭžo niekalki, jakija ŭsiakimi «kručkami» pieraškadžajuć zdabyć našamu, ŭ pieršuju čarhu, intelihentu, a tak-ža i sielaninu, hety samy pašpart. Ustawa «o cudzoziemcach» usia ad pačatku da kanca našpikawana hetymi samymi «kručkami», ci tak-zwanymi «fortkami»,

[1] *Z pramowy pasła F. Jaremiča ŭ Administracyjnaj Sojmawaj Kamisii 12.I.25 h.*, „Krynica” 1925, nr 5, s. 2–3.

jakija dajuć – prosta nieahraničanuju ŭładu starostam i wajawodam, i hetym samym dajuć im mahčymaść zusim biezadkazna wyrašać los taho, ci inšaha hramadzianina; takim čynam wy, panowie, chočacie addać na łasku, ci nia łasku panoŭ palicyjantaŭ 99% biełaruskaha nasialeńnia, bo kali da hetaha byli nad nami ździeki, to heta rabiła administracyja nia praŭna, a ciapier panowie chočacie prawiaści hetuju ŭstawu praz Sojm i tym samym usie biazpraŭi administracyi zrabić praŭnymi. (...) Starosta ci palicyjant moža zaličwać taho ci inšaha hramadzianina da toj ci inšaj dziaržawy na padstawie solidarnaści (prychilnaści); ja paprasiŭ-by pradstaŭnikoŭ Ministerstwa Unutranych Spraŭ, kab adkazali, dzie znak hetaj prychilnaści, da jakoj dziaržawy, i ŭ čym jana pawinna wyjaŭlacca? Mnie naprykład padabajucca paradki ŭ Šwajcaryi i ja salidarny z imi. Ci na padstawie hetaha, jak končycca moj mandat u Sojm, starasta Waŭkawyskaha pawietu zaličyć mianie Szwajcarcam? Polskaha dowadu asabistaha nia maju, bo nia tolki nie dajuć dowadaŭ asabistych, jak ja ŭžo kazaŭ, biełaruskaj intelihencyi i sialanam, ale nie dajuć pašpartoŭ i biełaruskim pasłom. Heta było ŭ Wilni. Kamisar uradu nia wydaŭ pašpartu pasłom Rak-Michajłoŭskamu, Kachanowiču i sen. Bahdanowiču. Dyk što-ž z biełarusskim sielaninam? – Dziela taho, što biełarus pačynajecca na litaru «B» palicyja lohka moža jaho nazwać balšawikom, zajawić, što jon «solidaryzuje się z Rosją Sowiecką» i «wysłać do Rosji». Wot wam, panowie, abraz skutkaŭ hetaj ustawy dziela nas biełarusaŭ. Usia hetaja ustawa sumyśla škirawana praciŭ nas. (...) Panowie nia tolki daicio administracyi šyrokaje pole da nadužyćciaŭ i swawoli nad našaju ludnaściu, ale zamykajecie darohu dziela skarhaŭ na hetyja nadužyćcia, heta značyć: što starasta zrabiŭ – to i świata, bolš nikudy nia majem prawa skardzicca. (...) Dziela ŭsiaho skazanaha ja prapanuju adkinuć henuju ŭstawu"[1].

W kadencji 1922–1928 F. Jeremicz przemawiał 13 razy z trybuny sejmowej. Za każdym razem stawał w obronie Białorusinów, oświaty białoruskiej oraz znęcania się przez polską administrację. Występował w obronie BWRH (przeciw wydaniu jej posłów sądowi), choć nie był jej zwolennikiem i jej powstanie uważał za szkodliwe dla sprawy białoruskiej.

Po podziale w Klubie Białoruskim jako przeciwwaga dla BWRH powstała grupa inicjatywna Białoruskiego Związku Włościańskiego (Biełaruski Sialanski Sajuz), która powołała Tymczasowy Komitet Wykonawczy (Czasowy Wykanauczy Kamitet) w składzie: B. Rogula, F. Jeremicz, Iwan Paczopka (redaktor gazety „Prawasłauny Biełarus"), Iwan Kunicki (białoruski działacz narodowy z Nowogródczyzny), Adam Bildziukiewicz (sekretarz Białoruskiego Klubu Poselskiego)[2]. W marcu 1926 r. utworzyli partię.

B. Rogula i F. Jeremicz uważali podział Białoruskiego Klubu Poselskiego i powstanie Klubu BWRH za negatywne zjawisko. 10 listopada 1925 r. wydali

[1] *Pramowa pasła Jaremiča ŭ Administracyjnaj i Zahraničnaj kamisijach 4.VI.25 h. ab ustawie „O cudzoziemcach"*, „Krynica" 1925, nr 27, c. 2–3.

[2] *Часовы Выканаўчы Камітэт Беларускага Сялянскага Саюзу*, „Сялянская Ніва" 1925, № 1, c. 3.

w tej sprawie stanowisko: „Як ведама, дамаганьні Бел. Пас. Клюбу ў 1922 г. зводзіліся да здабыцьця ў Польшчы шырокай тэрыторыяльнай аўтономіі для нашаго краю, аб чым і заявіў з соймавай трыбуны тагочасны старшыня клюбу пас. Тарашкевіч у дэклярацыі пры адчыненьні Сойму. Спробы паразуменьня з польскім урадам (падтрыманьне ўраду Сікорскага), каб даць магчымасьць беларускаму народу атрымаць некаторыя жыцьцёвыя палёгкі, не апраўдаліся. Бел. Пас. Клюб аднагалосна пастанавіў вясной 1923 г. перайсьці да апазыцыі і ў 1924 г. зрокся ідэі аўтономіі і стаў на грунт прынцыповы, на грунт думкі Вільсона аб самаазначэньні народаў, што было заяўлена з соймавай трыбуны і што такжа разнагалосіцы ў Бел. Клюбе не выклікала. Прадстаўнікоў у Клюбе розных кірункаў лучыла адна ідэя нацыянальная, а такжа і тое, што супольнымі сіламі лягчэй змагацца. (...) Вось-жа ўважаем, што і беларусам трэ' было трымацца разам, дапускаючы хіба толькі ў нутры Клубу фракцыі, або такія, ці іншыя групы. Аднак настаў час, калі некаторыя сябры Клюбу ўтварылі новы Клюб пад назовай «Беларуская Сялянска Работніцкая Грамада». Праўда, зрабіць так, гэта – іх права, але мы ўважаем, што гэта не на карысьць беларускаму селяніну, бо «Грамада», як гэта відаць з самой назовы, бяручы на сябе абарону інтарэсаў сялян і фабрычных рабочых, сярод якіх (рабочых) беларусаў ёсьць надта нямнога, паводле нашай думкі, ня зможа належна бараніць ані адных, ані другіх. У значнай меры, інтарэсы фабрычных рабочых і сялян нятолькі, што між сабой розьняцца, але часта і пярэчаць адны адным. (...) Цяпер, калі агульна-беларускі фронт нашы таварышы разьбілі і яго аслабілі, шукаючы новых дарог дзеля далейшай абароны беларускага народу, у нутры Бел. Пас. Клюбу ніжэйпадпісаныя заснавалі сялянскую групу, як зачатак арганізацыі "Бел. Сялянскага Саюзу". (...) Нашы таварышы, паводле нашага пагляду, зрабілі палітычную памылку, якая можа некарысна адбіцца на інтарэсах беларускага народу. (...) Галоўнай мэтай нашага саюзу ёсьць арганізаваць беларускае сялянства дзеля яго нацыянальнага і соцыяльнага вызваленьня, а такжа дзеля кіраваньня яго на ўласную беларускую дарогу"[1].

6 grudnia 1925 r. Fabian Jeremicz zaczął wydawać gazetę „Сялянская Ніва" jako organ BZW (BSS). Ukazywała się ona do 7 lipca 1930 r. W ciągu tego okresu ukazało się 199 numerów – niektóre były skonfiskowane przez policję, a redaktorzy – łącznie z wydawcą – odpowiadali przed sądem. W pierwszym numerze pisano: „Выходзячыя ў Вільні беларускія газэты, паводле нас, не разьвіваюць беларускай думкі ў належнай шырыне і ў адпаведным кірунку. А дзеля гэтага яны не здаволіваюць духовых і эканамічных інтарэсаў беларускага грамадзянства і беларускага народу. (...) Бяручы пад увагу, што беларускі народ па сваей будове соцыяльнай

[1] Пасол Рагуля, Пасол Ф. Ярэміч, *Падзел у Беларускім Пасольскім Клюбе*, „Сялянская Ніва" 1925, № 1, с. 1.

выключна сялянскі, што зацікаўленьне яго сваім клясавым вызваленьнем і народным адраджэньнем углыбілася значна, і што сьведамасьць палітычная ўзрасла такжа нямала, зьяўляецца ясным, што трэба новай беларускай часопісі, якая-б была больш дапасавана да беларускіх інтарэсаў, як народна-культурных так і соцыяльных. Такой газэтай думае быць "Сялянская Ніва". (...) Газэта будзе распрацовываць беларускую сялянскую ідэолёгію, будзе служыць справе арганізацыі беларускага сялянства, а такжа справе народнай культуры і сьведамасьці. Палітычным нашым ідэалам ёсьць імкненьне да таго, каб народ беларускі, стаўшы на ўласныя ногі, увайшоў у сямью народаў на ўсходзе Эўропы, як роўны з роўным. Дзеля нашай беларускай беднасьці будзем выдаваць нашу газэту сьпярша быць можа радзей як раз у тыдзень. Да супрацоўніцтва запрашаем беларускую сялянскую інтэлігэнцыю, як краёвую, так і загранічную, а такжа беларускіх сялян. Усіх запрашаем пісаць на тэмы палітычна-грамадзкія, літэратурныя, гаспадарчыя і іншыя. Усе разам для свайго народу!..."[1]

F. Jeremicz krytycznie oceniał położenie Białorusinów, zarówno w Polsce, jak i w ZSRR: „І вот-жа пасьля вайны нікаторыя народы – нявольнікі Расеі, здабылі сабе незалежнасьць і пачалі жыць сваім уласным вольным жыцьцём. А што-ж сталася з Беларусамі? Беларусаў дужэйшыя падзялілі, каб яны ня сталіся вольныя і роўныя. Словам, дужэйшыя ўзялі беларусаў пад сваю "поўную" апеку. І што-ж беларусы маюць ад сваіх апякуноў? Палітычных правоў як-там у Радавай Беларусі, так і тут у Польшчы беларусы маюць надта нямнога. Праўда, нікаторыя культурныя правы ў Радавай Беларусі беларусы сабе здабылі. У Польшчы маемо толькі на паперы ўставы «językowe» Грабскага, а ў жыцьці нічога. Зямельнае пытаньне, што ёсьць найважнейшае для беларусаў, такжа вырашаецца на нашую некарысьць. Як у Радавай Беларусі, так і тут пад Польшчай маемо асадніцтва. Тут прысылаюць нам асаднікаў з Галіцыі і з Пазнані. Да гэтага часу на беларуска-літоўскіх і ўкраінскіх землях у Польшчы пасадзілі каля 10 тысяч асаднікаў палякоў. У Радавай Беларусі замест раздаваць зямлю селяніну, садзяць асаднікаў жыдоў. Ужо пасаджана жыдоў асаднікаў у аднэй толькі Радавай Беларусі 789 семьяў, якім передана 9633 дзесяціны зямлі. Як мы бачым, палітыка да беларусаў як Ураду Польскага, так і бальшавікоў блізу аднолькавая; праўда, з рознымі мэтамі, бо Польскі Урад беларускую тэрыторыю хоча скалёнізаваць і сполёнізаваць, а Урад Савецкі: скалёнізаваць і скамунізаваць. А беларускі селянін на гэтым выйдзе як «Заблоцкі на мыле». (...) З гэтага мы бачым, што як там, так і тут пазбаўляюць беларуса яго ўласнай зямелькі, гэтага яго адзінага прыроднага варштату працы. З гэтага ўсяго вывад: ня трэба спадзявацца на нікога, бо ніхто нам лепшай долі ня прынясе і ня дасьць. Лепшай сваей долі павінны мы быць

[1] *Ад Рэдакцыі*, „Сялянская Ніва" 1925, № 1, с. 1.

самі кавалі. Беларусы павінны арганізавацца, здабываць асьвету і тварыць сваю народную культуру, стойка ўсюду бараніць сябе, здабываючы гэтак належнае сабе месца сярод суседзяў"[1]. Stwierdzał na łamach gazety, że: „для будучыны Беларускага Народу абавязкова патрэба, каб ён свой лёс браў у свае ўласныя рукі. (...) Датуль, пакуль наш народ ня будзе арганізаваны ў моцную адзінку, з уласнымі мэтамі, арганічна зьвязанымі з соцыяльнай душой беларуса-хлебароба, пакуль арганізацыя яго ня будзе аснавана на ўласных нагах, уласнымі спосабамі, пакуль беларусы будуць спадзявацца на некага, што яго адродзіць, вызваліць і дасьць шчасьце, дасьць зямлю – датуль сапраўды шчыра ніхто з намі ня будзе лічыцца, датуль арганічна беларуская справа разьвівацца ня будзе, бо датуль апірацца яна будзе на гліняных нагах. (...) Мы павінны шукаць сабе прыяцеляў, каб пры ўзаемнай дапамозе, супольнымі сіламі, здабываць свае палітычныя, культурныя і грамадзкія ідэалы. (...) Вот-жа на мой погляд прыяцелямі гэтакімі могуць быць для нас беларусаў тыя суседнія народы, якія адносна да нас ніколі ня мелі ані заборчых, ані вынарадаўляючых імкненьняў. Такімі для нас суседзьмі зьяўляюцца народы Украінскі, Літоўскі, Латвійскі"[2]. Powtórzył takie stanowisko z okazji 8 rocznicy niepodległości Białorusi: „Найгоршым злом для Беларусі, гэта будзе арыентацыя на чужынца, каторы нас хоча праглынуць. (...) Затым хаўрустнікамі нашымі могуць быць тыя нашыя суседзі, якія ня душаць і не зьбіраюцца згладзіць нас са сьвету, як літвіны і ўкраінцы. Дык глянуўшы на тую падарожу, якую адбыў беларускі рух, мы прыходзім да праканаińня, што вялікая пара ўжо нам стаць на свае ногі і пачаць арыентавацца ізноў самі на сябе. (...) Дык па стаўцы на кайзэра, Пілсудскага і Леніна павінна прыйсьці апошняя стаўка: на самых сябе!"[3]

24 marca 1926 r. w Wilnie odbyła się konferencja BZW (BSS) z udziałem 24 delegatów. Otworzył ją poseł F. Jeremicz, który przewodniczył też obradom. Przyjęto na niej program i statut oraz wybrano Komitet Centralny: B. Rogula (prezes), F. Jeremicz (wiceprezes), I. Kunicki (wiceprezes), Adam Bildziukiewicz i Bronisław Turonek (sekretarze), Muraszka i Szybut[4].

Wobec przewrotu majowego i nowego rządu F. Jeremicz i B. Rogula w imieniu Prezydium Białoruskiego Klubu Poselskiego wystąpili z rezolucją, w której domagali się rozpuszczenia Sejmu i Senatu oraz rozpisania nowych wyborów, utworzenia rządu włościańsko-robotniczego, natychmiastowego

---

[1] Пасол Ярэміч, *Патрэба спадзявацца прадусім на свае уласныя сілы*, „Сялянская Ніва" 1925, № 1, с. 2.

[2] Пасол Ярэміч, *З кім па дарозе?*, „Сялянская Ніва" 1925, № 2, с. 1.

[3] Горскі, *Стаўка на кайзэра, Пілсудскага, Леніна. З прычыны 8-х угодкаў абвешчаньня незалежнасьці Беларусі (25.III.1918. – 25.III.1026.)*, „Сялянская Ніва" 1926, № 10, с. 1; Horski zdaje się być pseudonimem F. Jeremicza.

[4] *З арганізацыйнага жыцьця Беларуск. Сялянскага Саюзу*, „Сялянская Ніва" 1926, № 11, с. 2; А. Більдзюкевіч, *Конфэрэнцыя Бел. Сялянскага Саюзу*, „Сялянская Ніва" 1926, № 14, с. 2.

wprowadzenia oświaty w języku ojczystym, przekazania ziemi chłopom bez wykupu i skasowania osadnictwa, zmniejszenia podatków państwowych i samorządowych i zwolnienia z nich biedniejszych włościan, amnestii dla więźniów politycznych, natychmiastowego przeprowadzenia wyborów do samorządów włościańskich i powiatowych na zasadach powszechnego, prostego, tajnego, równego i proporcjonalnego głosowania[1].

Latem 1926 r. z inicjatywy F. Jeremicza i ks. A. Stankiewicza w Wilnie powstał Białoruski Instytut Gospodarki i Kultury (Biełaruski Instytut Haspadarki i Kultury), który w dość szybkim czasie rozwinął sieć ponad 40 kół, np. w Ruszczanach, Porosłach, Hajnówce, Narewce i w Białowieży na Białostocczyźnie[2]. 17 lutego 1927 r. został zastępcą przewodniczącego Oddziału Wileńskiego BIGiK (przewodniczącym został Bronisław Turonek)[3].

F. Jeremicz był jednym z inicjatorów białoruskiej drukarni im. Franciszka Skaryny w Wilnie. Jak wspominał J. Najdziuk, którego matka była siostrą przyrodnią F. Jeremicza, „паўстала ціхая суполка. У склад яе ўвайшлі пасол на сойм кс. Адам Станкевіч, пасол на сойм і старшыня Беларускага Пасольскага Клюбу Фабіян Ярэміч, кс. Вінцук Гадлеўскі – пробашч з Жодзішак і змагар за беларускую мову ў Каталіцкім Касьцеле на Беларусі, дый кс. Андрэй Цікота – ігумен кляштару Айцоў Марыянаў беларусаў у Друі. Запраектаваная імі друкарня мела ўзнавіць дзейнасьць друкарні Фр. Скарыны ў Вільні з прад 400 гадоў, ды служыць адраджэньню беларускага народу. (...) Арганізацыйныя захады над стварэньнем беларускай друкарні ў Вільні пачаліся вясною 1926 г. Вёў іх, ад імя ціхае суполкі, пасол Фабіян Ярэміч, а асыставаў яму малады ў гэны час хлапец Язэп Найдзюк"[4].

W 1927 r. przedstawiciele mniejszości narodowych w Polsce zaczęli wydawać polsko-niemiecko-francusko-angielskie pismo „Natio". W komitecie wydawniczym znalazł się również F. Jeremicz. W numerze 1–2 pisał o położeniu Białorusinów po I wojnie światowej, oceniając bardzo krytycznie władze polskie. Wspominając akt 25 Marca 1918 r. o niepodległości Białorusi, pisał: „akt ten ma dla narodu białoruskiego doniosłe, epokowe znaczenie, albowiem hasło niepodległości staje się odtąd myślą przewodnią całego ruchu politycznego białoruskiego"[5].

W czerwcu 1924 r. w dyskusji na preliminarium budżetowym Ministerstwa Spraw Wewnętrznych krytykował politykę władz polskich w stosunku do Białorusinów: „Linia polityki względem nas, Białorusinów i Ukraińców, została wytknięta jeszcze w r. 1920 po rozdziale Białorusi i po zatwierdzeniu

[1] Ф. Ярэміч, Б. Рагуля, *Сяляне Беларусы!*, „Сялянская Ніва" 1926, № 16, с. 1.

[2] *Хроніка*, „Сялянская Ніва" 1926, № 19, с. 4.

[3] *Навіны*, „Сялянская Ніва" 1927, № 18, с. 3.

[4] С. Цыпрыяновіч, *Беларуская друкарня імя Францішка Скарыны ў Вільні (1926–1940)*, Лёндан 1991, с. 5; „Сялянская Ніва" 1926, № 19, с. 4 (ogłoszenie o niedawno otwartej drukarni).

[5] F. Jeremicz, *Białorusini, ich obecne położenie polityczne i ich dążenia*, „Natio" 1927, nr 1–2, s. 18.

Traktatu Ryskiego. Ta polityka streszcza się w kilku słowach, a mianowicie: część Białorusi, która została wcielona do Rzeczypospolitej Polskiej trzeba połknąć, a to co jest białoruskie, co jest świętością tego narodu, zniszczyć i spolonizować, nie bacząc na to, że do dziś dnia bardzo wielu polityków i w społeczeństwie polskim mówi się o tym, że Polska nie może połknąć tych ziem i trzeba się liczyć z tą ludnością. Jednak Ministerstwa Spraw Wewnętrznych to wcale nie obchodzi. (...) Nie jestem wielkim optymistą i nie wierzę, by ktoś przyszedł, dał nam wolność i zagwarantował możność swobodnego rozwoju kulturalnego, społecznego i politycznego, ale przyszedłem do przekonania, że myśmy dotąd prosili, a teraz prosić nie będziemy, lecz będziemy brali. Przechodząc do spraw administracji, powinienem zaznaczyć, że wszystkie pisma białoruskie, jakie są, zostają zamykane i to w ten sposób, że komisarz miasta Wilna, jeżeli mu się nie podoba jedno słowo, jeden wyraz w gazecie, zamyka ją, lub ewentualnie konfiskuje i oddaje sprawę do sądu. Sąd zaś uniewinnia, ale to kładzie się ciężarem na nas, bo my do tego czasu nie mamy swojej prasy, gdyż jesteśmy ciągle szykanowani. W tym czasie zamknięto sześć pism białoruskich, skonfiskowano zaś około 60 numerów. To w żadnym państwie europejskim się nie praktykuje. To samo widzimy co do szkół. Nie będę mówił o szkołach, bo to należy do Ministerstwa Oświaty, jednakże Ministerstwo Spraw Wewnętrznych bardzo dużą tu odgrywa rolę, bo wszyscy nauczyciele, którzy są inteligencją, mózgiem twórczym tego ludu są szykanowani, nie dajecie im obywatelstwa, a tym samym zmuszacie do ucieczki ze swego kraju, do opuszczania swoich rodzinnych chat, żeby iść gdzieś na obczyznę. Stowarzyszenia nasze nie mogą się doczekać legalizacji. (...) Jeżeli Białorusin stara się o dowód osobisty, to wchodzi w błędne koło, musi iść do wójta, od wójta do starosty, od starosty do wojewody, od wojewody do referenta, w końcu do ministerstwa, a potem ministerstwo oddaje jeszcze na sprawdzenie, na inwigilację policyjną i w końcu chodzi w koło dwa lata i w żaden sposób nie może otrzymać dowodu osobistego. Jeżeli miał posadę, to ją stracił, bo nie przedstawił tego papierka" (132 posiedzenie Sejmu z 16.06.1924r.)[1].

F. Jeremicz, krytyczny wobec BWRH, stał się przedmiotem ataków w prasie hromadowskiej, zwłaszcza ze strony Antoniego Łuckiewicza, niedawnego jeszcze przyjaciela. Krytykowano go także w białoruskiej prasie polonofilskiej, np. w gazecie "Беларускае слова":

Ці ж ня пекна выглядае?
Пудоў восем вагі мае;
Хмелям чуб яго ўецца
Як ідзе – дык брух трасецца.
Вочы ледзь відаць, а нос –
Дык саўсім у сала ўрос.
(...)
Быў скрамнюсянькі мантёр.
Ведаў як званкі направіць,

[1] *Sprawozdania stenograficzne z posiedzeń Sejmu*, 132 pos. 16.06.1924 r., łam 78–79.

Тэлеграфны стоўб паставіць
Чуў што-не-шта і пра “ток”,
Словам – знаньнем не далёк
Шансаў на кар’еру мала
Ды вось бач: пашанцавала!
Да Антонія прыткнуўся
На Алімпе апынуўся.
(...)
Выйшаў ён з пад рук начальства.
Манарха слухаць перастаў,
Нешта сам рабіць пачаў.
З Рагуляй вайшоў у хаўрус,
Адкрылі неякі “Саюз”,
Газэты сталі выдаваць,
Там сябе рэклямаваць...
Зусім ясны іхні плян:
Скааптаваць сабе сялян,
Пры дапамозе гучных слоў –
Іх галасы дастаць ізноў”[1].

Obok tego pamfletu zamieszczono także karykaturę posła, być może autorstwa Franciszka Olechnowicza. On również mógł być autorem *Satyrykonu*, bowiem gazetę „Беларускае слова” wydawała Tymczasowa Rada Białoruska (Czasowaja Biełaruskaja Rada), w której członkiem był F. Olechnowicz.

Bez względu na krytykę F. Jeremicza, która miała wyraźnie polityczny podtekst, po aresztowaniu w nocy z 14 na 15 stycznia 1927 r. posłów BWRH i jej działaczy wysłał protest w tej sprawie do marszałka Sejmu oraz wraz z senatorem Wiaczesławem Bohdanowiczem interweniował u władz wileńskich[2]. Wystąpił on w Sejmie przeciwko wydaniu sądowi pięciu białoruskich posłów: „Trudna jest moja sytuacja, raz bowiem jestem jednym z tych, którzy byli bardzo ostro zwalczani przez Hromadę, a po wtóre nie jestem prawnikiem, nie mogę tak prawniczo ujmować rzeczy, jak to poprzedni mówcy prawnicy uczynili. Ja chcę powiedzieć tylko kilka słów jako Białorusin, jako przedstawiciel ludności białoruskiej, oraz kilka słów o polityce w stosunku do nas Białorusinów, która niewątpliwie odgrywa tu główną rolę. Proszę Panów! Kiedy weszliśmy do Sejmu i byliśmy w Klubie, na czele którego stał poseł Taraszkiewicz, stanowiliśmy jedno ze stronnictw rządowych. Wtedy bagatelizowano ruch białoruski i nikt z nami nic nie mówił. Kiedy po niejakim czasie (...) ten ruch przybrał kolosalne rozmiary, kiedy zaczął się organizować, krystalizować, wtedy dopiero tylko zaczęto radzić w niektórych gabinetach nad tym, ażeby walczyć z tym ruchem. Od kilkunastu miesięcy polska prasa szowinistyczna podawała fałszywe wiadomości o nas i inspirowała rząd, ażeby jak najprędzej zlikwidował tzw. kramołę. (...) Ja uważam, że ta akcja jest akcją tępienia ruchu białoruskiego. (...) Ja uważam, że to

[1] *Наш сатырыкон*, „Беларускае слова” 1926, № 3, с. 4.
[2] *Тэлеграма пасла Ярэміча*; *Інтэрвэнцыя пасл. Ярэміча і сэн. Багдановіча*, „Сялянская Ніва” 1927, № 6, с. 1.

postępowanie Rządu w stosunku do nas, Białorusinów, jest nie tylko błędne, ale i karygodne z punktu widzenia po prostu ludzkości. Do dziś Białorusini nie mają nawet elementarnych praw, nie mają szkół, nie mają nic, są prześladowani przez policję i administrację. (...) A gdzie są rzeczy, które nam słusznie się należą, o których myśmy dziesiątki razy tu mówili? Nie jestem komunistą, ale muszę przyznać, że po tamtej stronie są rzeczy, z których Białorusini naprawdę mogą tworzyć coś narodowego. Tam dano szkoły. Choć nie mamy absolutnie praw politycznych, za to mamy autonomię szkolną i to nawet szeroką, mamy uniwersytet, mamy wyższą szkołę rolniczą, mamy tzw. technikum, a cóż mamy w Polsce? Czy kto widział, by w państwie europejskim, mającym mniejszość narodową, wynoszącą ponad 2,5 miliona, nie dano tej mniejszości ani jednej rządowej szkoły, ani jednego gimnazjum, ani jednego stypendium w uniwersytetach polskich! (...) Uważam panie Ministrze, że p. Minister nie da sobie rady, żeby tłumić ruch białoruski, i uważam, że nie tędy droga. Póki my nie zdobędziemy tego, co nam się słusznie należy, naszych praw kulturalnych, narodowych i politycznych, dopóty nie będziecie mieli spokoju i będziecie nas aresztowali, aż zmienicie swoją politykę. Będę głosował za niewydaniem wszystkich aresztowanych posłów" (317 posiedzenie Sejmu z 4.02.1927 r.)[1].

W styczniu 1926 r. F. Jeremicz i Piotr Miotła z grupą polskich deputowanych odwiedzili Związek Radziecki. Byli także w Mińsku[2]. F. Jeremicz bardzo krytycznie oceniał sytuację w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej: "Да гэтага часу, мы беларусы, пад Польшчай часта спатыкаліся з думкай, што ў Савецкай Беларусі, будуецца наша дзяржаўнае жыцьцё, што Савецкая Беларусь здабыла сабе самастойнасьць і ўвайшла ў склад фэдэрацыйнага саюзу С.С.С.Р. як вольная, роўная і самастойная рэспубліка. Паглянем, як гэта выглядае сапраўды. На паперы выглядае гэта так, як нібы і праўда, што Беларусь ёсьць самастойная дзяржава, уваходзячая ў Саюз з другімі суседнімі дзяржавамі, бо так галосіць Савецкая Канстытуцыя. (...) Прадусім ня ўсе землі далучаны да Савецкай Беларусі. Ня гледзячы на тое, што Гомельшчына, якая ёсьць неразрывальнаю часткаю жывога арганізму Беларусі, і ня гледзячы што люднасьць яе, праз сваіх прадстаўнікоў, аднагалосна высказала сваё жаданьне далучэньня да Савецкай Беларусі, – дагэтуль гэта ня зроблена; ня зроблена гэта і ў другіх мяйсцох, праўда, на меншых абшарах. Масква кажа, што Гомель, гэта вялікі вузел ж. д., гэта стратэгічны пункт, ды мала яшчэ якія прычыны выдумляе, але далучаць, не далучае. (...) А калі хто думае, што ў Беларускае дзяржаве, беларус можа кіраваць сам сваім жыцьцём, дык мыляецца. Мо' беларусы маюць голас у палітыцы загранічнай? Ня маюць. Мо' беларусы маюць голас у справе войска? Ня маюць. Мо беларусы служаць у беларускім войску і да іх камандзіры зварачваюцца на роднай мове? Божа барані. Мо' беларусы

[1] *Sprawozdania...*, 317 pos., 4.02.1927 r., łam 85–89.
[2] *Хроніка*, „Сялянская Ніва" 1926, № 4, c. 3.

маюць пошту беларускую, як рэч зусім нявінную, бо-ж на Беларусі карыстаюць з пошты, у пераважнай сваей частцы, беларусы? Таксама не. Мо' на Беларусі можна разгаварыцца пабеларуску на чыгунцы? Ані думай. Хоць і грошы бяруць ад беларуса, а гаварыць на роднай яго мове ня хочуць. (...) А можа думаеце, што ў Савецкай Беларусі вы можаце дзенебудзь у ўладах разгаварыцца пабеларуску? Нічога падобнага. Можаце разгаварыцца папольску, пажыдоўску, парасейску, толькі не пабеларуску. Чуў я, што якобы прыказана чыноўнікам вучыцца пабеларуску, і што на'т даны ім тэрміны, але ніхто гэтых загадаў да сэрца не бярэ і ня вучыцца, бо як беларусы кажуць: «Крук круку вока ня выдзяўбе», так і там; як вышэйшы так і меншы чыноўнік уважаюць, што лепш гаварыць «на обще-понятном русском языке». Хачу быць аб'ектыўным, і скажу, што ў галіне школьніцтва шмат чаго робіцца і добрага дзеля беларусаў. Можа думаеце, што ў Савецкай Беларусі ўсёж-такі кіруюць беларусы, г. зн. займаюць вышэйшыя пасады? дзе там! Можаце ўбачыць на вышэйшых пасадах каго хочаце: паляка, жыда, маскаля, латыша, толькі не беларуса. Пытаецеся, дзе беларуская інтэлігэнцыя? Сядзіць, як кажуць, як «мыш пад мятлой», ды маўчыць, бо калі зачне гаварыць аб палітыцы, дык прыбяруць, калі зачне гаварыць аб беларусізацыі, ці праўдзіва думаць пабеларуску, наклеяць яму ярлык дужа папулярны "шавініст", "Лістападаўшчына". Есьць там, праўда, некулькі беларусаў на вышэйшых становішчах, якія ёсьць ня чым іншым, як "казламі адпушчэньня", ці мішэнямі народу. Камуністы кажуць: глядзіце, вы маеце сваіх камісараў, вашых сыноў! Але ня кажуць, колькі іх, і трымаюць іх як ката ў мяшку і Масква робіць што хоча. Як бачым, у Беларусі ўлада польская, жыдоўская, маскоўская, латыская, толькі не беларуская. Дык мыляцца тыя, якія цьвердзяць, што Савецкая Беларусь ёсьць вольная і самастойная Рэспубліка. Савецкая Беларусь мае ад Масквы ўсяго толькі куртатую культурна-пэрсанальную аўтаномію, а не самастойнасьць"[1].

W 1928 r., po rozgromieniu „Hromady”, F. Jeremicz wszedł w skład Sejmu z listy państwowej nr 18 Bloku Mniejszości Narodowych. Mimo represji i unieważniania list Białorusinom udało się wprowadzić do Sejmu 11 posłów. Fabian Jeremicz był jedynym posłem, który miał za sobą doświadczenie parlamentarne w ubiegłej kadencji. Znowu pracował w Komisji Administracyjnej. B. Rogula, poseł z lat 1922–1928, został senatorem. W latach 1928–1930 posłowie białoruscy F. Jeremicz z Białoruskiego Związku Włościańskiego, Paweł Karuzo, Albin Stepowicz, Konstanty Juchniewicz z Białoruskiej Chrześcijańskiej Demokracji i senatorzy B. Rogula i W. Bohdanowicz należeli do Ukraińsko-Białoruskiego Klubu Parlamentarnego. Po podziale w nim F. Jeremicz stanął na czele Klubu Białoruskiego. W ciągu dwóch lat 10 razy przemawiał z trybuny sejmowej. Bardzo krytycznie odnosił się do polityki po przewrocie majowym 1926 r. Mówił o rozczarowaniu Józefem Piłsudskim

[1] Пасол Ф. Ярэміч, *Самастойнасьць, ці культурна-пэрсанальная аутаномія у Б.С.С.Р.*, „Сялянская Ніва” 1926, № 8, с. 1.

i lewicą polską. Na jednym z pierwszych posiedzeń Sejmu, w dyskusji nad budżetem, złożył deklarację: „Świętym ideałem każdego narodu jest jego niepodległość. Jest to zdrowy i normalny pęd każdego zdolnego do życia organizmu narodowego. Urzeczywistnienie prawa samookreślenia narodów ominęło naród białoruski, który nieraz dał dowód swego niepodległościowego dążenia. Wobec tego my, jako reprezentujący szerokie masy siermiężnego narodu, stojąc na gruncie samookreślenia narodów, a pielęgnując w sercach swych ideał złączonej, niepodległej Białorusi, będziemy zawsze się zmagali o te ideały naszego narodu, które również są ideałami całej ludzkości. Niewielkiej naszej ilości w tej Izbie jednak wystarczy na to, aby z tej wysokiej trybuny zawsze głosić o wielkiej krzywdzie, jaka dzieje się narodowi białoruskiemu. Zaznaczamy swe negatywne stanowisko wobec obecnego rządu i głosować będziemy przeciwko prowizorium budżetowemu" (4 posiedzenie Sejmu z 30.03.1928 r.)[1]. „Reasumując wszystko i widząc, że w tym budżecie nie ma ani jednej pozycji, ani jednego grosza, ani na białoruską kulturę, ani na białoruską kooperację, ani na odbudowę, ja jako przedstawiciel narodu białoruskiego oświadczam, że będziemy głosowali przeciw budżetowi" – przemawiał na kolejnym posiedzeniu Sejmu 30 maja 1928 r.[2] Obwiniał władze polskie o prześladowania Białorusinów przez władze radzieckie, mówiąc, że swoją polityką w stosunku do Białorusinów dają podstawy dla represji inteligencji białoruskiej w BSRR[3].

W 1930 r., gdy żaden z białoruskich działaczy narodowych nie wszedł w skład parlamentu II Rzeczypospolitej, z listy ukraińskiej nr 11 posłem został F. Jeremicz. W rzeczywistości był jedynym przedstawicielem narodu białoruskiego w polskim parlamencie. W ciągu 5 lat 18 razy przemawiał w Sejmie w obronie Białorusinów, oskarżał władze o likwidację organizacji białoruskich. Ostre wypowiedzi świadczyły o rozczarowaniu posła państwem polskim: „Narodowi można siłą zabrać wszystko. Narodowi białoruskiemu zabrano ziemię i oddano osadnikom. Wyrwano najlepszych synów białoruskiego narodu i wtrącono do więzienia, albo wypędzono na banicję. (...) Zabrano białoruskie dzieci i siłą posłano do szkoły polskiej i kazano Białorusinom za to jeszcze płacić. Zabiera się ostatnie kożuchy za podatki. (...) Oświadczam, że ani tym terrorem, ani deprawacją Panowie kwestii białoruskiej nie załatwicie. Pan myśli, Panie Prezesie Hołówko, że gdy tu nie stanie Białorusinów, to kwestia białoruska zostanie tam załatwiona. (...) Naród białoruski nie miał przedstawicieli do Gosudarstwiennoj Dumy, a jednak żył, żyje i upomni się o swoje prawa" (12 posiedzenie z 9.02.1931 r.)[4]. „Społeczeństwo białoruskie, widząc codziennie ten stosunek do siebie społeczeństwa polskiego i administracji, zasklepia się w sobie i nieufność jego – nie chcę użyć bardziej ostrego określenia – nie tylko nie zmniejsza się, lecz

[1] *Sprawozdania...*, 4 pos., 30.03.1928 r., łam 35–36.
[2] *Ibidem,* 12 pos. 30.05.1928 r., łam 82.
[3] *Ibidem*, łam 81.
[4] *Ibidem*, 12 pos., 9.02.1931 r., łam 46–47.

coraz więcej się potęguje. Przepaść między narodami polskim a białoruskim pogłębia się. I ten smutny fakt jest jedyną konsekwencją dotychczasowej polityki polskiej. Nie wiem, czy próbował kto w Polsce rozpatrzeć przebieg stosunków polsko-białoruskich, i zrobić odpowiedni bilans strat i zysków w tej dziedzinie. (...) Gdybym chciał najjaskrawiej zobrazować ten przebieg i rezultat polityki polskiej wobec narodu białoruskiego, nie znalazłbym lepszego bodaj przykładu, jak historia znanego Panom wybitnego przedstawiciela Białorusinów b. posła Taraszkiewicza. Niegdyś na wyzwoleńczych sztandarach polskich wypisane było złotymi literami hasło: «Za waszą i naszą wolność». Młody Taraszkiewicz – a czy tylko on jeden? – entuzjastycznie przejął się tym hasłem i jeszcze na ławach gimnazjalnych należał do nielegalnej organizacji polskiej (...) Ewolucja, którą przeszedł Taraszkiewicz, jest jednocześnie ewolucją szerokich mas białoruskich. I one odwróciły się od Polski, a swoje oczekiwania skierowały na wschód, będąc w zasadzie przeciw komunistom, jako masy chłopskie. Prawda, i tam nie ujrzały światła. Coraz więcej naród białoruski przekonywa się, że i w Rosji Sowieckiej tak samo niszczy się ruch białoruski. Słyszymy, że naszych działaczy narodowych, w tym i tych, którzy z Polski uciekli i którzy byli w Polsce zasądzeni na 12 lat katorgi, tam ich prawie wszystkich zamordowano lub zesłano do Sołówek. A w jakiej mierze może być pociechą dla Polski to, że i w Rosji bolszewickiej naród białoruski nie znalazł zadowolenia? Czy sądzą Panowie, że przez to samo, że w bolszewii nam jest źle, u nas zrodzi się przekonanie i poczucie, że tu w Polsce nam jest dobrze? Czy może zadowolić Was stwierdzenie metodą porównawczą, że w Rosji sowieckiej Białorusinom jest gorzej, niż w Polsce? Dla nas całkiem nieistotne jest takie porównanie, bo nic nam ono nie daje. Przecież zło, jeśli jest mniejsze od innego zła, nie staje się dobrem. (...) Uważam, że czas najwyższy skończyć z polityką eksterminacyjną wobec narodu białoruskiego, albowiem ta polityka i różnorodne eksperymenty na naszych ziemiach nic nie dały ani Państwu Polskiemu, ani narodowi białoruskiemu” (139 posiedzenie Sejmu z 6.02.1935 r.)[1].

Po wyborach parlamentarnych w 1935 r. nie było już żadnego Białorusina w parlamencie II Rzeczypospolitej. Organizacje białoruskie zostały zlikwidowane – istniał tylko Białoruski Związek Akademicki (Biełaruski Studencki Sajuz) jako autonomiczna organizacja uniwersytecka przy USB w Wilnie. Czym wówczas zajmował się F. Jeremicz? Gdzie pracował? Wiadomo, że wybudował dom w Kolonii Wileńskiej (obecnie: Povilnius). Współfinansował tam budowę kościoła. W 1939 r. w piśmie „Шлях Моладзі” ukazał się nekrolog o śmierci ojca F. Jeremicza – Macieja, który zmarł 15 stycznia 1939 r. w Dulowcach i został pochowany na cmentarzu w Repli[2]. F. Jeremicz miał syna, który zmarł w dzieciństwie i córkę Walentynę, która urodziła się

[1] *Sprawozdania....,* 139 pos., 6.02.1935 r., łam 50–53.
[2] „Шлях Моладзі” 1939.

2 września 1919 r. w Wilnie. Przed wojną zaczęła studiować medycynę na Uniwersytecie Stefana Batorego[1].

Odnośnie życia i działalności F. Jeremicza można stawiać wiele pytań. Zachowały się jego przemówienia sejmowe, świadczące o jego niezależnym charakterze i zaangażowaniu w ruch białoruski. W bibliotekach zachowały się egzemplarze gazety "Сялянская Ніва". F. Jeremicz wychował przynajmniej jednego swego następcę, zabierając do Wilna 16-letniego kuzyna Jazepa Najdziuka z Bojdat, który stał się aktywnym działaczem białoruskim i kierował białoruską drukarnią im. Franciszka Skaryny w Wilnie. Był ojcem chrzestnym jego córki Reginy, która dotychczas mieszka w Wilnie[2]. Po wrześniu 1939 r. F. Jeremicz znalazł się we Francji. Co tam robił? Wrócił stamtąd w 1941 r., gdy zaczęła się wojna niemiecko-radziecka. Pracował w administracji Mińska i Borysowa, gdzie był burmistrzem. W czerwcu 1944 r. brał udział w II Ogólnobiałoruskim Kongresie w Mińsku. Po wojnie wrócił do Wilna, gdzie został aresztowany i skazany na karę więzienia, najpierw w Orszy, a potem został zesłany do Mordwy. Żona z córką wyjechała do Warszawy w ramach repatriacji. Po 10-ciu latach zsyłki, w 1956 r. wrócił do Dulowców, by podziękować przyrodniemu rodzeństwu za wsparcie w czasie zesłania poprzez przysyłane mu paczki żywnościowe. Po roku wyjechał do rodziny w Warszawie. Przebył tam kilka miesięcy – w Polsce nie spodobało mu się. W Wilnie miał swój dom, który został znacjonalizowany po aresztowaniu go. Dzięki pomocy męża chrześniaczki Reginy Bluvsztejn, który był prawnikiem, udało mu się odzyskać od państwa dom w Kolonii Wileńskiej. Żył tam sam. Odwiedzali go dawni znajomi. W swoim domu odświętował 67 urodziny[3]. Piotr Serhijewicz namalował jego portret.

F. Jeremicz zmarł 29 czerwca 1958 r. w swoim domu po ciężkiej pracy w ogrodzie na wylew krwi do mózgu. Na pogrzeb przyjechała z Warszawy córka Walentyna. Przyszli dawni przyjaciele Białorusini, Polacy, Litwini, Rosjanie i Żydzi. Trumna z jego ciałem została przeniesiona na miejscowy cmentarz. Jego pogrzeb stał się wielką żałobną manifestacją narodową. Po śmierci F. Jeremicza, z upoważnienia jego córki Walentyny, Regina Bluvsztejn sprzedała jego dom[4]. W Kolonii Wileńskiej pozostała tylko jego kuzynka Marysia z Dulowców, córka jego przyrodniej siostry Urszuli, którą F. Jeremicz wydał za mąż za syna znanego działacza białoruskiego Adolfa Klimowicza. Zmarła ona w czerwcu 2007 r., ale jeszcze rok przed śmiercią zdążyła opowiedzieć o swoim wujku.

Zupełny przypadek sprawił, że udało się odnaleźć w Warszawie wnuczkę F. Jeremicza – Joannę Żubrowską. Poinformowała ona, że Apolonia Jeremicz zmarła w 1980 r. w Warszawie, a Walentyna Jeremicz, która ukończyła medycynę w Warszawie i pracowała jako lekarz, zmarła 29 czerwca 1990 r. –

[1] Na podstawie informacji Julii Bagniewskiej, zam. w Gdyni, oraz córki Walentyny – Joanny Żubrowskiej, zam. w Warszawie.

[2] Na podstawie relacji Reginy Bluvsztejn, zam. w Wilnie.

[3] Okres powojenny życia F. Jeremicza opisano na podstawie relacji Reginy Bluvsztejn, zam. w Wilnie.

[4] Na podstawie relacji Reginy Buvsztajn, zam. w Wilnie.

dokładnie 32 lata po śmierci ojca. Joanna Żubrowska niewiele wiedziała o swym dziadku – dopiero zaczęła się interesować swym pochodzeniem. Udało się do niej dotrzeć dzięki temu, że jej córka Magda zaprzyjaźniła się z Piotrem, praprawnukiem mińskiego lekarza Ryszarda Janowskiego[1].

J. Najdziuk, wspominając w 1958 r. F. Jeremicza na łamach pisma „Źnič", które ukazywało się w Rzymie, pisał: „Žyćcio i praca św. P. Fabijana Jaremiča heta biazumoŭna vialiki kavałak historyi zmahańnia Biełaruskaha narodu za lepšuju budučyniu. (...) Rasstaŭsia z hetym śvietam vialiki biełaruski dziejač, zmahar, mučanik i vierny syn Biełarusi... Śpi spakojna Darahi Druža! Śpi i śni ab Biełarusi, jakaja žyvie i žyć budzie viečna. (...) Biełarusy napeŭna nie zabudué pra Ciabie..."[2].

Helena Głogowska

"I'm like a representative of the Belarusian nation....": Fabian Jeremicz in the Parliament of the 1918–1939 Second Polish Republic and in the Belarusian Movement

A b s t r a c t

Fabian Jeremicz (1891–1958) was the most eminent person of all the Belarusians involved in politics during the period of the Second Polish Republic. In the years 1922–1935 he was a deputy to the Polish Parliament for three terms. He still remains in the shadow of other Belarusian activists, including former parliamentarians, although his achievements for the Belarusian movement were significant. Apart from his parliamentary activity, he was a member of the Belarusian National Committee, as well as a member of the Belarusian Country Union. He also published the "Sialanskaja Niva" newspaper and was a co-founder of the Francis Skaryna Belarusian Printing Works in Vilnius.

[1] Relacja Julii Bagniewskiej (1921–2015), zam. w Gdyni.

[2] J. S-nok, *op. cit.*, s. 5.

Юры Грыбоўскі
Варшава

Узаемадачыненні паміж польскім і беларускім рухамі ў Латвіі (1920–1940)

Польска-беларускія ўзаемаадносіны ў XX ст. ужо неаднойчы былі прадметам даследчыцкай увагі. Па цалкам аб'ектыўных і зразумелых прычынах большасць працаў тычыцца праблематыкі звязанай з беларускай меншасцю ў II-й Рэчы Паспалітай. Тым часам у навуковай літаратуры практычна адсутнічаюць даследаванні, прысвечаныя пытанню польска-беларускіх кантактаў на тэрыторыі суседніх дзяржаваў. Дадзеная публікацыя з'яўляецца спробай асвятлення польска-беларускіх адносінаў у Латвіі ў 1920–1940.

Латвійская Рэспубліка, якая ўзнікла на палітычнай мапе Еўропы пасля Першай сусветнай вайны, мела шматнацыянальны склад. У ліку нацыянальных меншасцяў знаходзіліся таксама беларусы і палякі. Статыстычныя дадзеныя наконт колькаснага складу беларускага і польскага насельніцтва ў міжваеннай Латвіі адлюстроўвае наступная табліца:

Нацыянальнасць	**1920**	**1925**	**1930**	**1935**
Беларусы	75 630 (4,74%)	38 010 (2,06%)	36 029 (1,90%)	26 867 (1,38%)
Палякі	54 567 (3,42%)	51 143 (2,77%)	59 374 (3,12%%)	48 949 (2,51%%)

Крыніца: J. Albin, *Polski ruch narodowy na Łotwie w latach 1919–1940,* Wrocław 1994, s. 12.

Кажучы пра ўзаемадачыненні паміж латвійскімі палякамі і беларусамі належыць адзначыць, што тычыліся яны адносінаў паміж прадстаўнікамі нацыянальных элітаў. У сувязі з гэтым варта прыглядзецца да гісторыі польскага і беларускага рухаў у Латвіі і працэсу іх арганізацыйнага фармавання. Першапачаткова апорай мясцовай польскай культуры былі прадстаўнікі шляхецкага саслоўя і буйных землеўласніцкіх родаў, якія жылі ў Латгаліі. У другой палове XIX ст. асноўнымі асяродкамі польскага культурнага жыцця сталі гарады, дзе нарадзілася дробная інтэлігенцыя і працоўны клас. У найбуйнейшы цэнтр польскай грамадска-культурнай актыўнасці ператварылася Рыга. На хвалі першай расійскай рэвалюцыі ў 1906 г. у Рызе пачало дзейнічаць Польскае таварыства "Асвета", з'явілася прыватнае школьніцтва. Пазіцыя мясцовай польскай супольнасці была значна аслабленая ў выніку зямельнай рэформы, праведзенай латвійскімі ўладамі ў першыя гады незалежнасці Латвіі. Аднак дзякуючы

намаганням інтэлігенцыі ў міжваеннай латвійскай дзяржаве быў створаны шэраг польскіх культурна-асветніцкіх і грамадска-палітычных арганізацыяў. Найбуйнейшай арганізацыяй быў Саюз палякаў у Латвіі (СПЛ, 1922–1931). Ягоную дзейнасць працягвала Польскае нацыянальнае аб'яднанне ў Латвіі (ПНАЛ, 1932–1934). Тэма польскага руху ў Латвіі добра распрацаваная ў гістарыяграфіі[1].

Па-іншаму выглядалі народзіны беларускага жыцця ў Латвіі. Першыя спробы беларускага адраджэнскага руху на тэрыторыі гэтай краіны адбыліся падчас Першай сусветнай вайны і адразу пасля яе заканчэння. Заснавальнікамі беларускага грамадска-палітычнага жыцця была група дзеячаў БНР, якія ў выніку палітычных абставінаў апынуліся ў Латвіі. У 1919 г. распачала сваю дзейнасць Вайскова-дыпламатычная місія БНР на чале з Кастусём Езавітавым. Адчыніліся дыпламатычныя прадстаўніцтвы БНР у Рызе і Лібаве. Тады ж актывізавалася мясцовая беларуская калонія[2]. Пасля Рыжскага міру некаторыя беларускія дзеячы, у тым ліку Езавітаў, абралі Латвію ў якасці сталага месца жыхарства. Да іх далучылася група аднадумцаў, якія прыбылі з Польшчы (Іван Краскоўскі, Андрэй Якубецкі, Паўліна Мядзёлка і інш.). Гэтая нешматлікая група дзеячаў стала ля вытокаў беларускага нацыянальна-культурнага, асветнага і грамадска-палітычнага жыцця ў Латвіі ў міжваенны перыяд. Да эмігрантаў пачалі далучацца мясцовыя актывісты. На працягу невялікага часу ўдалося разгарнуць шпаркую грамадска-культурную, асветную, выдавецкую і палітычную чыннасць. Першай і найбуйнейшай арганізацыяй латвійскіх беларусаў можна лічыць беларускае культурна-асветнае таварыства "Бацькаўшчына", якое дзейнічала ў 1921–1925 гг. У пазнейшы перыяд яго працу працягвалі таварыства "Рунь", "Беларуская хата", а таксама Беларускае настаўніцкае таварыства. Неабходна адзначыць, што беларускі рух ствараўся "з нуля", паколькі да Першай сусветнай вайны ў Латвіі адсутнічалі якія-колечы праявы беларускай нацыянальнай дзейнасці. Дзякуючы ахвярным высілкам нешматлікай групы людзей Латвійская Рэспубліка, побач з іншымі еўрапейскімі дзяржавамі (Польшча, Чэхаславаччына, Літва), стала адным з галоўных асяродкаў беларускага руху

[1] Першыя спробы даследавання сітуацыі мясцовых палякаў рабіліся ўжо ў міжваенны час. Гл.: K. Keller, *Stosunki narodowościowe, społeczne, ekonomiczne na Inflantach Polskich i polityczne w Łatgalii,* Rypin 1920; E. Maliszewski, *Polacy na Łotwie,* Warszawa 1922; J. Różycki, *Polacy na Łotwie,* Warszawa 1930; W. Sworakowski, *Polacy na Łotwie: uwagi o ich liczbie i rozmieszczeniu, składzie wyznaniowym, podziale według płci i wieku, analfabetyzmie i strukturze społeczno-gospodarczej na podstawie łotewskiego spisu ludności 1930 r.,* Warszawa 1934. Сярод сучасных даследаванняў неабходна згадаць: *Polacy na Łotwie,* red.: E. Walewander, Lublin 1993; J. Albin, *Polski ruch narodowy na Łotwie w latach 1919–1940,* Wrocław 1994; A. Skrzypek, *Stosunki polsko-łotewskie 1918–1939,* Gdańsk 1997.

[2] Гл.: Ē. Jēkabsons, *Stosunki między Łotwą i Białoruską Republiką Ludową w latach 1919–1921,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 1997, z. 7, s. 49–62.

ў міжваенны час. Належыць прызнаць, што праблематыка беларускага руху ў Латвіі да сённяшняга часу даследавана ў нязначнай ступені[1].

Польскія і беларускія актывісты ў Латвіі апынуліся ў рознай сітуацыі. Польскія дзеячы выкарыстоўвалі досвед і магчымасці папярэдніх пакаленняў. Было гэта магчыма, бо да XX ст. у рэгіёне існавалі моцныя польскія эканамічныя і культурныя ўплывы. Акрамя таго, мясцовыя польскія арганізацыі маральна і матэрыяльна падтрымліваліся польскай дзяржавай, якая таксама аказвала ім дыпламатычную дапамогу ў сітуацыях, калі адбываліся канфлікты паміж уладамі ў Рызе і тутэйшымі польскімі дзеячамі. Напрыклад, у 1931 г. латвійскія ўлады спынілі дзейнасць Саюзу палякаў у Латвіі. У адказ Польшча выказала пратэст супраць гэтых дзеянняў. У выніку ў 1932 г. улады ў Рызе пагадзіліся на рэгістрацыю новай арганізацыі латвійскіх палякаў[2]. У іншай сітуацыі знаходзіліся беларускія дзеячы. Характэрнай рысай мясцовага беларускага руху была адсутнасць моцнае гаспадарчае базы. У сувязі з гэтым беларускія дзеячы заўсёды мусілі змагацца з матэрыяльнымі цяжкасцямі. Беларуская інтэлігенцыя, асабліва на пачатку, была вельмі нешматлікая. Пацвярджаюць гэта словы К. Езавітава, які ў сваім нарысе пра беларусаў у Латвіі пісаў: „Беларуская грамадскасць у Латвіі складалася ў 1921–1922 гг. з двух-трох свядомых беларускіх асветнікаў, якія ўжо раней прымалі актыўны ўдзел у беларускім руху, ды з даволі

---

[1] Піянерскую спробу асвятлення гісторыі беларусаў у Латвіі зрабіў К. Езавітаў (К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі,* Ryga 1927 [перадрук: Нью-Ёрк – Мінск 2013]). Працяглы час нарыс К. Езавітава быў адзінай [не лічачы прапагандовай заідэалагізаванай брашуры Яна Доўгага пад адыёзнай назвай *Беларускі нацыянал-фашызм у Латвіі* (Мінск 1934)] працай, прысвечанай гісторыі беларусаў у Латвіі. Гэту працу выкарыстоўвалі іншыя даследчыкі беларускай мінуўшчыны, якія жылі ў Беларусі і на эміграцыі (Я. Найдзюк, І. Касяк, *Беларусь учора й сяньня*, Мінск 1993, с. 221–228). Кажучы пра набыткі сучаснай гістарыяграфіі належыць адзначыць, што большасць працаў, якія выйшлі ў Беларусі цягам апошніх 25 гадоў, прысвечана асобным эпізодам і постацям беларускага руху ў Латвіі. Гл.: М. Ліс, *Сяргей Сахараў. Асветнік, змаганец, фалькларыст,* "Літаратура і Мастацтва" 1993, №52, с. 13; *Крывіцкія руны: Беларускія пісьменнікі Латвіі,* Мінск 2003; Н. Слука, *Часопісы беларускай эміграцыі ў Латвіі ў міжваенны перыяд (на аснове фондаў рэдкіх кніг і рукапісаў Цэнтральнай навуковай бібліятэкі імя Я. Коласа Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі)* [у:] *Здабыткі: дакументальныя помнікі на Беларусі,* Мінск 2013, с. 189–195; Ю. Гарбанава, *"Голас Беларуса" – газета беларускай дыяспары ў Латвіі пачатку XX стагоддзя,* "Беларуская лінгвістыка" 2015, т. 75, с. 85–91; С. Сахараў, В. Сахарава, *Выбраныя творы*, Мінск 2015; П. Сокал, В. Казлоўская, *Выбраныя творы*, Мінск 2016. Асобнай увагі заслугоўваюць даследаванні латвійскіх аўтараў. Гл.: I. Apine, *Baltkrievi Latvijā*, Riga 1995; Э. Екабсонс, *Белорусы в Латвии в 1918–1940 годах* [у:] *Беларуская дыяспара як пасярэдніца ў дыялогу цывілізацый: Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў*, Мінск 2001; К. Казачёнок, *"Белорусский процесс" в Латвии: обвинение, оправдание, наказание* [у:] *Латыши и беларусы: вместе сквозь века. Сборник научных статей*, рэд. М. Каралёў, Мінск 2012, с. 29–42.

[2] Ē. Jēkabsons, *Mniejszość polska w Republice Łotewskiej 1918–1939* [w:] *Polacy na Łotwie,* red. E. Walewander, Lublin 1993, s. 156.

значнай і стойкай групы настаўнікаў-беларусаў, якія хаця-ж да гэтага часу і не бралі ўдзелу ў беларускай адраджэнчай працы, аднак па першым закліку шчыра ўсім сэрцам адгукнуліся і прынялі дужа чынны і актыўны ўдзел як у стварэнні Т-ва "Бацькаўшчына", гэтак і ў працы яго"[1]. Развіццё нацыянальнага жыцця ўскладняў факт, што на палітычнай мапе не існавала незалежнай беларускай дзяржавы, якая падтрымлівала б суродзічаў у Латвіі. Праўда, лідары латвійскіх беларусаў (перадусім К. Езавітаў) утрымлівалі сувязь з Савецкай Беларуссю. Вялося супрацоўніцтва ў культурна-асветнай галіне. Аднак дапамога з боку БССР не адпавядала патрэбам беларускай меншасці ў Латвіі. Савецкі бок выкарыстоўваў гэтых людзей у сваіх мэтах, а з пачаткам згортвання беларусізацыі актыўнае супрацоўніцтва спынілася.

Польскі і беларускі лагеры ў Латвіі апынуліся ў становішчы зацятага канфлікту інтарэсаў. Асноўнай крыніцай непаразуменняў і разыходжанняў было тое, што абодва бакі мелі адну сацыяльную базу, якая дазваляла б ім развівацца. У сваёй большасці палякі і беларусы ў Латвіі былі аўтахтонным насельніцтвам. Асноўным месцам жыхарства і адных, і другіх была паўднёва-ўсходняя частка Латвіі (Латгалія і Ілукшчына). У Сярэднявеччы гэтыя тэрыторыі былі заселеныя балцкімі плямёнамі. З'яўленне беларусаў і палякаў было вынікам складаных гістарычных і этнакультурных працэсаў, якія адбываліся на гэтым абшары на працягу некалькіх стагоддзяў. Пад уплывам шэрагу чыннікаў праходзіла паступовая моўная асіміляцыя (славянізацыя) тутэйшага насельніцтва. Праблема аднак заключалася ў тым, што на пачатку XX ст. нацыянальная самасвядомасць значнай часткі славянамоўных жыхароў Латгаліі яшчэ знаходзілася ў стадыі фармавання. Мясцовыя сяляне былі трывала звязаныя са сваім рэгіёнам і сваёй ("тутэйшай") культурай і не заўсёды ўсведамлялі сябе часткай нечага большага. На мяжы XIX і XX ст. ствараліся перадумовы да таго, каб мясцовае сялянства набывала нацыянальную свядомасць. У выніку ідэнтычнасць латгальскай вёскі пачала паступова эвалюаваць у бок польскасці, латышскасці, беларускасці. Істотную ролю ў гэтым працэсе адыгрывала веравызнанне. Даследчык П. Эберхард піша, што пад уплывам каталіцкага духавенства і шляхты на паўночным беразе Дзвіны з'явіліся абшары з польскім вясковым насельніцтвам[2]. Па-ранейшаму аднак значная частка жыхароў латгальскай вёскі мела клопаты з нацыянальнай самаідэнтыфікацыяй. У штодзённым жыцці гэтыя сяляне карысталіся "простай" моваю, якая з'яўлялася дыялектам беларускай альбо мяшанкай беларуска-польскіх гаворак з элементамі расійскай і латышскай моваў[3]. У рэлігійным жа жыцці латгальскіх каталікоў

[1] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 98.

[2] P. Eberhardt, *Liczebność i rozmieszczenie ludności polskiej na Łotwie*, „Czasopismo Geograficzne" 1997, t. 3–4, s. 288.

[3] Беларускія гаворкі ў Латвіі ўжо былі прадметам даследчыцкай увагі. Гл.: M. Jankowiak, *Gwary białoruskie na Łotwie w rejonie krasławskim: studium socjolingwistyczne*, Warszawa 2009.

дамінавала польская мова. Моўная сітуацыя была вельмі заблытанай, пра што яскрава сведчаць вынікі перапісаў насельніцтва. Так, напрыклад, падчас чарговага перапісу, які адбыўся ў 1930 г., 1 138 палякаў падало, што ў штодзённым жыцці карыстаецца беларускай мовай, а 923 беларусы пазначылі польскую як мову, на якой размаўлялі ў хаце[1]. Згаданыя выпадкі былі натуральнай з'явай на этнічным і моўным памежжы.

Менавіта мясцовыя жыхары Латгаліі каталіцкага веравызнання, якія "размаўлялі па-беларуску, а маліліся па-польску", у міжваенны час былі аб'ектам культурнай і палітычнай экспансіі польскага і беларускага рухаў. Праблемы тутэйшага сялянства з нацыянальнай самаідэнтыфікацыяй стваралі шанец абодвум лагерам, каб змагацца за яго "галасы і душы". Як польскія, так і беларускія дзеячы залічвалі "тутэйшых" да свайго народу. Абодва бакі займалі бескампрамісную пазіцыю. Пры вызначэнні нацыянальнага паходжання кожны з бакоў выкарыстоўваў у сваіх мэтах тыя крытэрыі, якія найбольш адпавядалі яго інтарэсам. Беларускія дзеячы падкрэслівалі моўны чыннік у якасці прыкметы, якая мела сведчыць пра прыналежнасць да беларускай нацыянальнасці. Прычыны адсутнасці ў беларускамоўных каталікоў беларускай самасвядомасці бачыліся ў працяглай паланізацыі рэгіёну[2]. Аргументы дзеячаў беларускага руху зводзіліся да сцвярджэння аб тым, што палякі ў Латвіі прадстаўлены нешматлікай групай буйных землеўласнікаў і шляхты. Пры гэтым ігнараваўся факт, што сярод латгальскіх сялянаў таксама ёсць палякі. Пункт гледжання беларускіх дзеячаў у гэтай справе адлюстроўвае пазіцыя К. Езавітава, які пісаў: „Аказалася, што «палякаў» у Латгаліі і Ілукшчыне зусім ня так ужо многа, а што большасьць залічанае да палякаў люднасці зьяўляюцца беларусамі-католікамі, якім польскія паны ды ксяндзы задурылі галаву тым, што – «калі ты каталік, дык знача – паляк». Люднасць гэта ніколі ня ведала польскае мовы і нават не разумела яе. Некольні польскіх малітваў завучывалася напамяць часта-густа без разумення і зместу гэтае малітвы"[3]. Не менш катэгарычнымі былі дзеячы польскага руху, якія былі схільныя лічыць "тутэйшых" палякамі, якія страцілі родную ідэнтычнасць і мову пад уплывам шматгадовай русіфікатарскай палітыкі царызму. Беларускасць латгальскіх сялянаў успрымалася некаторымі мясцовымі польскімі дзеячамі як сінонім "паў-расійскасці", штучная з'ява, вынік русіфікацыі тутэйшага польскага насельніцтва. У якасці аднаго з асноўных крытэрыяў прыналежнасці да польскай нацыянальнасці лічылася канфесійная прыкмета, а моўны чыннік разглядаўся як другасны. Пры гэтым падкрэслівалася адрознасць мясцовых гаворак ад беларускай літаратурнай мовы. У адным з артыкулаў чытаем: „засцянковая польская шляхта, якая асела, у адносінах

---

1 W. Sworakowski, *Polacy na Łotwie…*, s. 12–13.

2 *Паланізацыя ў Латвіі,* "Беларускае Слова" 1931, №1, с. 3.

3 Кастусёнак, *Кракадзілавы сьлёзы,* "Голас Беларуса" 1926, №35, с. 1.

з навакольным насельніцтвам, а нават паміж сабою пачала карыстацца беларускай мовай, але сфармаванай на свой польскі лад і цалкам адрознай ад той, на якой выдае сп. Езавітаў свой «Голас Беларуса». Гэта шляхта, прыняўшы беларускую гаворку ў штодзённым жыцці, ужывае польскую мову на святы, адчувае і думае шчыра па-польску, у касцёле моліцца з польскай кніжкі і вельмі абураецца, калі ёй (...) хочуць запоўніць дзірку ў беларускай нацыянальнасці”[1]. Характэрнай рысай стаўлення мясцовых беларускіх і польскіх актывістаў да маласвядомых суродзічаў было падкрэсліванне іх імаверных немясцовых каранёў. Напрыклад, у працах беларускіх дзеячаў можна сустрэцца з поглядам, што латвійскія беларусы з’яўляюцца нашчадкамі полацкіх крывічоў. У публікацыях і выказваннях польскіх аўтараў можна трапіць на згадку, што мясцовыя палякі – гэта нашчадкі шляхты, якая ў часы Стэфана Баторыя прыбыла на Дзвіну з Польшчы.

Падчас змагання за “галасы і душы” тутэйшага сялянства з выразна неакрэсленай нацыянальнай самасвядомасцю польскія і беларускія дзеячы Латвіі мусілі сутыкнуцца з праблемай палітычнай і грамадскай пасіўнасці латгальскай вёскі. Прадстаўнікі беларускага руху досыць часта наракалі на несвядомасць і неарганізаванасць беларускіх масаў Латгаліі, якія ў сваёй большасці былі абыякавымі да беларускіх справаў. Для тутэйшага беларускамоўнага сялянства родная (“простая”, “мужыцкая”) мова і культура не ўяўлялі дастатковай каштоўнасці, бо не мелі сацыяльнага прэстыжу. Інакш успрымалася польская мова і культура, якія лічыліся прыкметай прыналежнасці да вышэйшай сферы. К. Езавітаў з жалем пісаў: „беларускія мяшчане-каталікі знаходзяцца пад польскімі ўплывамі, хварэюць на панства і лічуць сябе палякамі, бо згодна іхняму разуменню, быць палякам лепш, чым быць «простым» беларускім селянінам, або рабочым”[2]. Аднак і польскія дзеячы таксама мелі значныя праблемы з прыцягненнем на свой бок пасіўнага сялянства. Кіраўнікі польскіх арганізацыяў з сумам сцвярджалі, што латвійскія палякі „гэта не свядомы і аднародны польскі элемент Заользінскай Сілезіі”[3].

На старонках сваёй прэсы беларускія і польскія дзеячы агітавалі за тое, каб “тутэйшыя” сяляне вызначыліся наконт свайго нацыянальнага паходжання. У адной з адозваў, выдадзеных польскімі арганізацыямі, чытаем: „Большасць нас, палякаў, якія даўно аселі ў Латгаліі, размаўляе па-польску так дрэнна, што неаднойчы задумваемся над пытаннем, ці з’яўляемся мы палякамі, а можа, таксама беларусамі альбо латышамі? На вёсцы, асабліва ва ўсходняй частцы Латгаліі, палякі маюць дзве мовы: адну для касцёла і важнейшых момантаў – лепшую, правільную амаль добрую пальшчызну, а штодзённа «простую» мову, вельмі

[1] *Czy po to Batory przywiódł nas nad Dźwinę byśmy powiększali szeregi Białorusinów? Błędy urzędowej statystyki narodowościowej,* „Tygodnik Polski” 1928, №119, с. 2.
[2] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...,* с. 40.
[3] J. Albin, *Polski ruch narodowy...,* s. 28.

падобную да беларускай мовы. Такім чынам, якая ж мова наша родная: польская ці беларуская? (...) Калі ўзяць пад увагу, што палякі ў Латгаліі знаходзяцца далёка ад стрыжня польскага народу і вельмі доўга карыстаюцца гэтай чужой, паў-беларускай мовай, няма нічога дзіўнага, што пачынаюць мець сумневы ў чысціні свайго польскага паходжання. Ні адзін з тых нібы беларусаў, які гаворыць "па-просту", захоўвае як найкаштоўнейшую сямейную рэлікію нейкі каралеўскі пергамент, што найлепшым чынам сведчыць пра яго мазурскае паходжанне. Зрэшты, усе гэтыя моўныя даследаванні для сапраўднага акрэслення нацыянальнасці дадзенай асобы маюць другаснае значэнне. Сёння, калі гэтак нізка ў культурным сэнсе размешчаныя народы, як чувашы, ужо «самаакрэсліваюцца», не толькі мова, але і цэласць нацыянальнай адметнасці павінна вырашаць (...) Дык і пры ўсіх сумневах нашых «беларусаў», г. зн. палякаў, якія дрэнна размаўляюць па-польску, задаем пытанне востра, рашуча: кім сябе лічыш – палякам ці маскалём? Бо трэцяе – беларусам – гэта лухта і задурванне галавы. Калі ты молішся па-польску, думаеш як паляк, калі лёс польскага народу табе дарагі і блізкі – скажы сабе рашуча, што ты паляк і злучыся з Польшчай"[1]. Дзеля параўнання варта таксама працытаваць беларускую адозву да сялянаў, выдадзеную ў 1930 г. з нагоды набліжэння даты перапісу насельніцтва: „Памятайце, што чалавек вырэкаючыйся і саромячыйся сваёй беларускай нацыянальнасці ёсць здраднік свайго народу! Ня мяшайце толькі нацыянальнасць і рэлігію. Ад таго, што ты ходзіш маліца Богу ў царкву, ты не ёсць «русскій», а ад таго, што ходзіш у касцёл, ты не ёсць «паляк». Ці ты каталік, ці праваслаўны, ці нават стараабрадзец, але па нацыянальнасці ты ёсць беларус і такім павінен застацца. Ня слухай, беларусе, калі табе будзе хто-небудзь напеваць салодкія песні аб тым, каб ты адрокся-бы ад сваёй нацыі і назваў-бы сябе «русскім» ці «поляком», ці яшэ кім-небудзь. Ты радзіўся беларусам! Твае дзяды і прадзеды былі беларусамі! Ты гутарыш па беларускі! Ты спяваеш беларускую песню! Таму ты павінен застацца беларусам усюды, дзе б ты ня быў і хто-бы цябе не запытаў. А таму ты, беларус, кудыбы лёс цябе не закінуў, павінен у час перапісу запісацца беларусам"[2].

Істотны ўплыў на польска-беларускую канфрантацыю мела пазіцыя латвійскіх уладаў. У першыя гады незалежнасці латвійскай дзяржавы ўлады ў Рызе па палітычных меркаваннях дзейнічалі на карысць беларускага руху. Адносіны паміж Польшчай і Латвіяй у міжваенны час наогул былі добрасуседскімі і сяброўскімі. Тым не менш прысутнічалі пэўныя канфліктныя моманты, да якіх належыць залічыць наяўнасць спрэчных тэрыторыяў. У першыя гады існавання латвійскай дзяржавы

[1] Цыт. па: J. Albin, *Polski ruch narodowy...*, s. 27–28.

[2] *Адозва да беларусаў Латвіі,* "Наша Доля" 1930, №2, с. 1.

справа яе межаў яшчэ не была канчаткова вырашана[1]. Акрамя таго, латышскі бок асцерагаўся росту польскага руху ў Латгаліі, сярод якога, на думку латышоў, назіраліся сепаратысцкія тэндэнцыі. Беларусы разглядаліся як супрацьвага польскім уплывам. Яскрава сведчыць аб гэтым урывак з нататкі кіраўніка школьнай управы Дзвінска Себасц'яна Паберка, які 15 красавіка 1924 г. пісаў да Міністэрства асветы: „Латышы павінны падтрымліваць дзеянні беларусаў да моманту, пакуль мы не ўзмоцнімся, тым самым мы аслабім польскія ўплывы. Асабліва належыць так рабіць у шасці гмінах Ілукшчынскага павету, пра лёс якіх – далучэнне да Польшчы – штодзённа штораз мацней пачынаюць рупіцца шавіністычна настроеныя польскія дзеячы [...] таму пажадана, каб перапіс насельніцтва ў 1925 г. узмоцніў беларускія ўплывы. Гэтым самым мы аслабім небяспечныя з гледзішча дзяржаўных інтарэсаў польскія ўплывы, а адначасова ўзмоцнім латышскасць"[2]. У кантэксце вышэйзгаданага выказвання ўплывовага латышскага ўрадоўца належыць пагадзіцца з Ё. Героўскай-Калаўр, якая лічыць, што з гледзішча інтарэсаў латвійскай дзяржавы лепш было падтрымаць кепска арганізаваных беларусаў у супрацьвагу мацнейшым у арганізацыйным, палітычным і гаспадарчым сэнсе палякам[3]. У сувязі з гэтым латышы былі схільныя залічваць несвядомую масу "тутэйшых" да беларусаў, а не да палякаў, што знайшло сваё адлюстраванне падчас правядзення ўсеалатвійскага перапісу насельніцтва ў 1920 г. Тады латвійскія ўрадоўцы запісвалі славянамоўных жыхароў Латгаліі беларусамі, незалежна ад стану іх нацыянальнай самаідэнтыфікацыі. Невыпадкова, што польскія дзеячы слушна лічылі вынікі перапісу 1920 г. тэндэнцыйнымі і неадпаведнымі сапраўднасці. Ежы Ружыцкі ў сваёй працы адзначаў: „Латвійскі ўрад у супрацьвагу палякам пачаў моцна не толькі падтрымліваць, але наўпрост ствараць беларускі рух, адчыняючы шэраг школаў і ўстановаў, якія павінны выконваць гэтае заданне. Нярэдка здараліся выпадкі, калі ўрадоўцы, праводзячы перапіс насельніцтва, самі кваліфікавалі дадзенага жыхара як беларуса"[4]. Цікава, што нават беларускі бок прызнаваў, што ў 1920 г. у некаторых рэгіёнах латвійскія ўрадоўцы запісвалі беларусамі тых, хто не належыць да гэтай нацыянальнасці[5]. Нагадаем, што паводле гэтага перапісу ў межах Латвіі пражывала звыш 75 тыс. беларусаў. У выніку

[1] Перадусім тычылася гэта Ілукшчынскага павету. У 1919 г. гэты павет знаходзіўся пад кантролем польскіх войскаў. Выкарыстоўваючы бягучую палітычна-вайсковую сітуацыю, калі польскія войскі былі вымушаны адступіць на захад перад наступам бальшавікоў, у ліпені 1920 г. латвійскі бок заняў Ілукшчыну і стварыў там сваю адміністрацыю.

[2] Цыт. па: Э. Екабсонс, *Белорусы в Латвии...*, s. 3.

[3] J. Gierowska-Kałłaur, *Stosunek państwa łotewskiego do miejscowych Polaków i Białorusinów w początkach niepodległości łotewskiej,* „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 2011, t. 46, s. 193–194.

[4] J. Różycki, *Polacy w Łotwie...*, s. 8–9.

[5] Б. Зароўскі, *Ілукшчына чакае беларускай працы,* "Голас Беларуса" 1926, №27, с. 2.

наступнага перапісу (1925 г.) колькасць беларусаў акрэслівалася як 38 тыс. Паводле беларускіх дзеячаў, змяншэнне лічбы дэкларацыяў беларускай нацыянальнасці тлумачылася атмасферай страху, якую ў беларускім грамадстве выклікаў беларускі працэс (1924–1925), калі на лаве падсудных па абвінавачванні ў сепаратызме апынуліся лідары беларускага руху ў Латвіі[1]. Аднак такое тлумачэнне выглядае неверагодным. Сапраўдную прычыну зменаў колькаснага стану латвійскіх беларусаў належыць шукаць у тым, што 2-гі перапіс насельніцтва быў больш аб'ектыўным. З іншага боку, не гучыць пераканаўча сцвярджэнне прадстаўнікоў польскага боку пра масавы запіс палякаў беларусамі. У сапраўднасці большасць насельніцтва, запісанага ў 1920 г. як беларусы, не мела трывала сфармаванага пачуцця нацыянальнай свядомасці і нярэдка дэкларавала прыналежнасць да той ці іншай нацыянальнай групы ў залежнасці ад бягучай сітуацыі. Не дзіўна, што памяншэнне колькасці каталікоў-беларусаў адбывалася пры павелічэнні колькасці асобаў, якія падавалі перадусім латышскую нацыянальнасць[2].

Польскія і беларускія дзеячы не былі задаволеныя вынікамі перапісаў насельніцтва і лічылі іх несправядлівымі ў адносінах да ўласнай нацыянальнай групы. Абодва бакі былі схільнымі перабольшваць колькасць сваіх суайчыннікаў у Латвіі. На думку супрацоўнікаў польскай амбасады ў Рызе, сапраўдная колькасць палякаў у Латвіі вагалася ў межах ад 51 тыс. да 85 тыс. Разам з тым у польскіх крыніцах можна трапіць нават на лічбу 95 тыс.[3]. Найбольш катэгарычнымі поглядамі адрозніваўся Эдвард Малішэўскі, які меркаваў, што да палякаў трэба залічыць прынамсі палову каталікоў з Рэжыцкага і Люцынскага паветаў, якія ў афіцыйнай статыстыцы (1920 г.) фігуравалі як беларусы. Аўтар лічыў, што гэтыя людзі пад прымусам запісаліся беларусамі. Больш асцярожным у падліках быў В. Сваракоўскі, які пісаў пра латвійскіх беларусаў як пра несвядомых і падатных на асіміляцыю. Адначасова ён прызнаваў, што пасля заканчэння Першай сусветнай вайны працэс іх асіміляцыі запаволіўся[4]. Беларускія дзеячы таксама траплялі ў пастку максімалізму. У беларускіх крыніцах можна сустрэць згадку наконт таго, што беларусаў у Латвіі налічвалася 100–170 тыс. чал.[5].

Пытанне колькасці беларускай меншасці было звязана са справай школьніцтва. Ліберальнае заканадаўства Латвійскай Рэспублікі ў перыяд парламенцкай дэмакратыі давала нацменшасцям магчымасць мець школы з роднай мовай навучання. Пры Міністэрстве асветы былі створаны школьныя аддзелы, якія рэпрэзентавалі нацыянальныя

---

[1] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 20.

[2] W. Sworakowski, *Polacy na Łotwie...*, s. 6; J. Albin, *Polski ruch narodowy...*, s. 13.

[3] J. Albin, *Polski ruch narodowy...*, s. 18.

[4] W. Sworakowski, *op. cit.*, s. 6.

[5] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 20; Я. Найдзюк, І. Касяк, *Беларусь учора й сяньня...*, с. 222.

меншасці. Польскі аддзел пачаў працу ў лютым 1921 г., а беларускі – у кастрычніку гэтага ж году. У 1921–1930 гг. колькасць польскіх школаў вагалася ў межах ад 29 да 45. Існавалі тры польскія гімназіі (у Дзвінску, Рызе і Рэжыцы)[1]. Адначасова развівалася беларускае школьніцтва, якое ў свае найлепшыя часы налічвала 46 пачатковых школаў і 2 гімназіі (у Дзвінску і Люцыне). Адсотак дзяцей, якія навучаліся на роднай мове, быў вышэйшы сярод беларусаў. Колькасны стан беларускага і польскага школьніцтва быў нестабільны і часта змяняўся. Пры гэтым памяншэнне лічбы польскіх школаў адбывалася адначасова з павелічэннем беларускіх і наадварот. Напрыклад, у 1919–1921 г. у Латгаліі значна скарацілася колькасць польскіх школаў. Тым часам можна было назіраць рост беларускага школьніцтва[2]. Паміж беларускімі і польскімі дзеячамі адбывалася сапраўднае змаганне за нацыянальнае школьніцтва. Кожны з бакоў імкнуўся агарнуць сеткай сваіх школаў як мага большую колькасць мясцовай моладзі. Часамі адна і тая ж школа мяняла сваю нацыянальную юрысдыкцыю, пераходзячы ў падпарадкаванне беларускага альбо польскага школьных аддзелаў. Такі стан рэчаў быў магчымы дзякуючы пэўным недакладнасцям у заканадаўстве аб асвеце нацыянальных меншасцяў і яго фінансаванні. Гэта давала магчымасць разнастайнай інтэрпрэтацыі закону і стварала значную адвольнасць у вызначэнні нацыянальнай прыналежнасці школы і рэгіёну, у якім яна знаходзілася. Закон утрымліваў запіс, паводле якога запісанне дзіцяці ў школу залежала не толькі ад волі бацькоў, але і ад здольнасці фармавання думак на той ці іншай мове[3]. Адкрыццё ў Латгаліі беларускіх школаў сустрэлася з супрацівам польскіх дзеячаў. Яны лічылі стварэнне беларускіх школаў вынікам "беларускай акцыі" латвійскіх уладаў, якія такім чынам штучна намагаліся аслабіць пазіцыю палякаў у рэгіёне. У рапарце Яна Вісьціцкага (1922 г.) можна прачытаць: „Галоўны націск беларускай акцыі скіраваны супраць польскага школьніцтва. Спадар Езавітаў пагражае польскім настаўнікам, што забярэ ўсіх вучняў у беларускія школы. Гарадская прэфектура Дзвінска выразна падтрымлівае ўсялякую беларускую акцыю ў гэтым напрамку, неаднойчы даючы доказы саўдзелу з беларусамі ў выкрэсліванні з польскіх школаў дзяцей палякаў і пераводу іх у беларускія, абапіраючыся на тэндэнцыйным і надта неаб'ектыўным перапісе насельніцтва ў 1920 годзе, калі амаль усе палякі былі залічаныя да беларусаў"[4]. У лістападзе 1926 г. дэпутат Сойму Яраслаў Вільпішэўскі, які прадстаўляў польскую меншасць, склаў міністру асветы мемарандум, у якім падкрэсліваў, што некаторыя латвійскія ўрадоўцы неадпаведна ставяцца да польскага школьніцтва. У дакуменце падаваўся прыклад школы ў мясцовасці

[1] J. Albin, *Organizacje polskie…*, s. 210.
[2] J. Różycki, *Polacy na Łotwie…*, s. 18.
[3] J. Albin, *Polski ruch narodowy…*, s. 37.
[4] Цыт. па: J. Gierowska-Kałłaur, *Stosunek państwa łotewskiego…*, s. 190.

Варнавічы (Каплаўская гміна, Ілукштанскі павет), дзе, паводле дэпутата, на 104 вучні было 90 палякаў, якіх улады „ўпарта залічалі да беларусаў і навучалі расійскай мове”[1]. З польскага боку нярэдка гучалі закіды, што беларускія дзеячы перацягвалі ў свае школы вучняў польскіх школаў, прываблiваючы іх як матэрыяльнымі карысцямі, так і меншай патрабавальнасцю (магчымасць пераводу ў старэйшыя класы непаспяваючых вучняў). Сярод польскіх дзеячаў было даволі распаўсюджанае меркаванне, што настаўнікі ў беларускіх школах – гэта “рэнегаты”, якія, кіруючыся меркантыльнымі памкненнямі, адцураліся сваёй польскасці і далучыліся да чужога школьніцтва. У адным з ананімных артыкулаў чытаем: „Ведаю аднаго бацьку, каторага сын з’яўляецца настаўнікам беларускай школы. Бацька цудоўна гаворыць па-польску, моліцца па-польску і лічыць сябе палякам, але сын, які атрымаў пасаду настаўніка ў беларускай школе, ужо не лічыць сябе палякам, а беларусам. Больш за тое, кінуў сваю родную мову ды іншых зараз пераконвае ў тым, што палякаў у Латвіі зусім няма, а ёсць толькі спаланізаваныя беларусы”[2]. Тым часам беларуская прэса падавала прыклады злоўжыванняў з польскага боку. У адной з зацемак пісалася пра тое, што ў Скайненскай гміне, дзе існавалі дзве школы (беларуская і польская), польскія дзеячы ўсялякімі сродкамі „вабілі” ў сваю школу вучняў-беларусаў. Паводле звестак беларускага боку, на пасяджэнні гміннай рады ў траўні 1931 г. польскія радныя хацелі не дапусціць да прыняцця ўхвалы аб прызнанні грашовай дапамогі беларускай школе[3]. У той час, калі польскія дзеячы вінавацілі латвійскіх урадоўцаў у фаварызаванні беларускіх школаў коштам польскіх, беларускія крыніцы сцвярджалі, што латвійскія ўлады не спрыялі развіццю беларускай школьнай справы[4]. Некаторыя беларускія актывісты закідалі латвійскім уладам тое, што польскія арганізацыі атрымоўвалі больш грашовых сродкаў, чым беларускія. Напрыклад, у газеце “Думка Беларуса” адзначалася, што ў 1931 г. з дзяржаўных сродкаў на падтрымку польскага тэатру было вылучана 13 000 латаў, а на беларускі толькі 4 500. Беларусам не падабалася таксама тое, што соймавая бюджэтная камісія прызначыла на патрэбы польскага школьніцтва 4 000 латаў, а беларускага напалову менш[5].

Як бачна, абодва бакі ўзаемна абвінавачваліся ў злоўжываннях і несумленнай гульні. У сваёй большасці гэтыя закіды мелі суб’ектыўны характар. Прыкладам можа быць вышэйзгаданая інфармацыя ў газеце “Голас Беларуса” адносна няроўнага размеркавання сродкаў з дзяржаўнага бюджэту на патрэбы польскіх і беларускіх культурна-асветных

[1] *O polskie szkoły*, „Tygodnik Polski” 1928, №117, s. 2.

[2] Skajcieńczyk, *Z gminy Skajcieńskiej (b. Izabelińskiej)*, „Tygodnik Polski” 1927, № 75, s. 5; Archiwum Akt Nowych (AAN), sygn.: MSZ, t. 5328, k. 37–41.

[3] Тутэйшы земляроб, *Скайсьценская гміна*, “Думка Беларуса” 1931, №2, с. 3–4.

[4] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 56–59.

[5] Дземенскі, *Палёнізацыя*, “Думка Беларуса” 1931, №1, с. 1.

установаў. Аўтарам ігнараваўся факт, што памер дзяржаўнае дапамогі залежаў ад колькаснага складу нацыянальнай меншасці. Паводле перапісу 1930 г., палякаў у Латвіі было больш, чым беларусаў, таму абвінавачванні беларускага боку ў гэтым выпадку можна лічыць беспадстаўнымі. Адначасова нельга пагадзіцца са сцвярджэннем польскіх дзеячаў аб тым, што развіццё беларускага школьніцтва было штучнай з'явай, якая адбывалася насуперак волі мясцовага насельніцтва. Яскрава сведчыць пра гэта факт, што пасля 1925 г., калі падтрымка беларускага руху з боку латвійскай дзяржавы аслабла, беларускае школьніцтва не спыніла свайго існавання. Многія бацькі па-ранейшаму высылалі сваіх дзетак у беларускія школы. Інфармацыя аб злоўжываннях беларускага актыву з мэтай "прываблівання" ў свае школы вучняў-палякаў не знаходзіць пацвярджэння ў крыніцах. Настаўніцкі склад беларускіх школаў быў розны паводле ўзроўню прафесійнай падрыхтоўкі і маральных якасцяў. Нельга, аднак, сказаць, што ўсе настаўнікі, якія выкладалі ў беларускіх школах, рабілі гэта, кіруючыся меркантыльнымі памкненнямі. Стаўленне латвійскіх урадоўцаў да беларускага школьніцтва таксама было неаднародным і залежала ад палітычных поглядаў. Адначасова сярод латгальскай беларускай моладзі назіраўся ўздым патрыятычных настрояў, якія выяўляліся ў арганізацыі вучнёўскага руху і выдавецкай дзейнасці. Многія выхаванцы беларускіх школаў і гімназіяў актыўна ўключыліся ў грамадска-культурную і асветную працу на карысць свайго народу[1].

Канфліктныя сітуацыі паміж беларускімі і польскімі актывістамі здараліся не толькі на глебе школьніцтва, але таксама падчас дзейнасці культурна-асветных і рэлігійных арганізацыяў. У дакументах Таварыства крэсавай варты ёсць згадка пра тое, што кіраўнік Таварыства аматараў музыкі і спеву "Гарфа" нейкі Міровіч „будучы палякам, але атрымаўшы матэрыяльную падтрымку кіраўніка беларускага руху, пачаў выказваць беларускія тэндэнцыі ў кіраваным ім таварыстве"[2]. З рапарту вынікае, што іншым сябрам арганізацыі ўдалося пераканаць яго, каб перапыніў сувязь з беларусамі[3]. Польская прэса паведамляла пра падобную сітуацыю ў мясцовасці Індра, дзе дзейнічаў філіял Саюзу палякаў у Латвіі[4]. На жаль, адсутнічаюць больш падрабязныя звесткі пра вышэйзгаданыя інцыдэнты. Можна, аднак, зрабіць выснову, што ў латгальскіх вёсках і мястэчках ішло своеасаблівае "спаборніцтва" паміж польскімі і беларускімі грамадскімі арганізацыямі.

Польска-беларускае суперніцтва адчувалася не толькі ў Латгаліі, але і на тэрыторыі суседняга Ілукшчынскага павету. Польскія дзеячы разглядалі Ілукшчыну як адзін з найбольш польскіх рэгіёнаў Латвіі.

[1] У. Ляхоўскі, *Ад гоманаўцаў да гайсакоў. Чыннасць беларускіх моладзёвых арганізацый у 2-й палове XIX ст – 1-й палове XX ст. (да 1939 г.)*, Смаленск 2015, с. 358–365.

[2] J. Gierowska-Kałłaur, *Stosunek państwa łotewskiego…*, s. 207.

[3] *Ibidem*.

[4] Skajcieńczyk, *Z gminy Skajcieńskiej (b. Izabelińskiej)*, „Tygodnik Polski" 1927, №75, с. 5.

У сваю чаргу беларускія актывісты лічылі, што мясцовае сялянства мае беларускі нацыянальны склад, але з'яўляецца аб'ектам „паланізацыйных тэндэнцыяў"[1]. Якімі познымі і суб'ектыўнымі могуць быць падлікі, выразна паказвае параўнанне двух перапісаў насельніцтва, што былі праведзены польскімі (люты 1919 г.) і латвійскімі (1925 г.) уладамі. Паводле першага – у павеце налічвалася 9 207 палякаў і 1 273 беларусы. Тым часам другі перапіс паказаў, што ў павеце жыло 6 799 палякаў і 6 407 беларусаў[2]. Прадстаўнікі беларускага руху разглядалі Ілукшчыну як рэгіён, якому патрэбна надаць больш увагі. На іх думку, належала разгарнуць тут сетку культурна-асветных таварыстваў і школаў. У 1926 г. беларускі аўтар з сумам канстатаваў: „Ілукшчына, у якой жыве шмат беларусаў (...) да гэтага часу ніяк ня можа скрануцца з месца і ня выяўляе амаль ніякага нацыянальна-культурнага руху. Няма яшчэ ні воднай беларускай школы – не кажучы аб іншых культурна-прасьветных установах"[3]. Беларускія дзеячы акрэслівалі гэтую працу "перакідваннем мастоў" у Ілукшчыну. Першыя захады беларусаў па арганізацыі ў павеце нацыянальнага жыцця былі аднак няўдалымі. У 1922 г. Міністэрства асветы адхіліла жаданне беларускага школьнага аддзелу аб адкрыцці ў павеце беларускай школы. У наступныя гады беларускія дзеячы працягвалі цікавіцца "перакідваннем мастоў". Дзеячы Беларускай дэмакратычнай партыі (БДП) у 1930 г. выказалі меркаванне, што неабходна аб'яднаць Ілукшчыну з Латгаліяй у адну адміністрацыйную адзінку. На іх думку, гэты крок мог бы аблегчыць беларускую працу сярод жыхароў павету. На думку актыву БДП, неабходна было кінуць усе сілы, каб навярстаць страчаны час[4]. Беларускія дзеячы прытрымліваліся думкі, што працяглая адсутнасць у павеце беларускіх арганізацыяў зрабіла магчымым актывізацыю польскага руху. У беларускай прэсе не былі рэдкасцю публікацыі, прысвечаныя "паланізацыі" Ілукшчыны. Сярод газетных матэрыялаў можна трапіць на звесткі аб тым, што польскія дзеячы распаўсюджвалі сярод мясцовых сялянаў улёткі, у якіх палохалі іх тым, што беларускі рух мае намер навярнуць каталікоў на праваслаўе[5]. Трэба адзначыць, што беларускім арганізацыям не ўдалося дасягнуць вялікіх поспехаў у Ілукшчыне. Эканамічная слабасць беларусаў і адсутнасць чыннай падтрымкі з боку латвійскай дзяржавы спрычыніліся да таго, што беларуская арганізацыйная праца ў Ілукшчынскім павеце знаходзілася на нізкім узроўні. Зацікаўленне

---

[1] *Мост у Ілукшчыну,* "Думка Беларуса" 1931, №2, с. 1.

[2] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 34.

[3] Б. Зароўскі, *Ілукшчына чакае беларускай працы,* "Голас Беларуса" 1926, №27, с. 2.

[4] С. Сахараў пісаў: „Магчыма, што мы трошку спазьніліся, што мы ўпусьцілі некаторы час, але гэта не дае магчымасьць ні Беларускаму Аддзелу, ні нашым арганізацыям пакінуць бяз увагі Ілукшчыну і заставіць сваіх братоў-беларусаў на рукі чужынцаў". Гл.: *Мост у Ілукшчыну,* "Думка Беларуса" 1931, №2, с. 1.

[5] Б. Зароўскі, *Ілукшчына чакае беларускай працы,* "Голас Беларуса" 1926, №27, с. 2.

беларускіх дзеячаў працай у павеце павялічылася ў 1931 г., калі латвійскія ўлады дэлегалізавалі дзейнасць Саюзу палякаў у Латвіі.

Чарговым абшарам канфлікту, хоць значна менш заўважальным, чым школьныя справы, было моўнае пытанне ў каталіцкіх святынях у Латгаліі. Каталіцкая царква захавала на гэтых тэрыторыях польскі характар, што знаходзіла пацвярджэнне ў выкарыстанні польскай мовы ў царкоўным жыцці. У сваю чаргу беларускі нацыянальны актыў намагаўся ўводзіць беларускую мову ў парафіях, якія лічыліся беларускімі. Беларускі бок дамагаўся ўвядзення беларускай мовы ў царкоўнае жыццё (казанні, дадатковыя набажэнствы, катэхізацыя). Не магло гэта не выклікаць напружання паміж польскімі і беларускімі дзеячамі, паколькі стварэнне беларускамоўных парафіяў магло адбывацца шляхам выціскання з іх польскай мовы. Беларускія дзеячы разглядалі прысутнасць польскай мовы ў беларускіх прыходах як шкодную з'яву. Сярод беларусаў была пашырана думка, што нярэдка вернікі не ведаюць сэнсу пацераў, якія прамаўляюць падчас набажэнства[1]. За перашкоду ў "беларусізацыі" лічыліся святары-палякі, якія працавалі ў беларускіх парафіях. Беларускія дзеячы бачылі ў іх сродак асіміляцыі вернікаў-беларусаў. У беларускай прэсе заклікалася, каб польскія святары не дапускаліся да працы ў парафіях, у якіх пераважалі беларусы[2]. У сваю чаргу польскія дзеячы аспрэчвалі інфармацыю аб тым, што "жменька святароў-палякаў" магла весці паланізацыйную дзейнасць на тэрыторыі Латгаліі[3]. У снежні 1921 г. кіраўнік беларускага школьнага аддзелу Сяргей Сахараў звярнуўся да архіяпіскапа Латвіі, каб у парафіях, дзе колькасна пераважала беларускае насельніцтва, прызначаліся святары гэтай нацыянальнасці[4]. Неабходна аднак падкрэсліць, што сярод каталіцкіх духоўнікаў было зусім няшмат тых, хто лічыў сябе беларусам. У сувязі з гэтым заклікі беларускіх дзеячаў не знаходзілі падтрымкі сярод асноўнай масы мясцовага каталіцкага духавенства, якое, нават калі і паходзіла з Беларусі, не атаясамлівала сябе з беларускасцю. Вядома, што ў Латгаліі дзейнічала толькі некалькі каталіцкіх святароў, якія падтрымлівалі ідэю ўвядзення беларускай мовы ў царкоўную практыку. Былі гэта а. Аляксандр Альшэўскі (пробашч парафіі ў Рунданах) і а. Язэп Гайлевіч (пробашч парафіі ў Бальбінове і вікарый парафіі Сэрца Хрыстова ў Рэжыцы). Гэтыя духоўнікі сапраўды рыхтавалі казанні і праводзілі катэхізацыю моладзі на беларускай мове[5]. Захаваліся некаторыя сведчанні як беларускага, так і польскага бакоў

---

[1] Кастусёнак, *Кракадзілавы сьлёзы,* "Голас Беларуса" 1926, №35, с. 1; *Письмо в редакцию,* "Рижский курьер" 1923, nr 654, s. 3.

[2] *"Кашачыя канцэрты" ў касьцёлах Ілукшчыны,* "Думка Беларуса" 1931, №2, с. 2.

[3] Я. Вержбицкий, *Еще о латвийских белоруссах*, "Рижский курьер" 1923, №642, s. 2–3; *Ответ г. Езовитову,* "Рижский курьер" 1923, №654, s. 3.

[4] Э. Екабсонс, *Белорусы в Латвии...*, с. 50.

[5] J. Garbiński, J. Turonek, *Białoruski ruch chrześcijański XX wieku: Słownik biograficzno-bibliograficzny,* Warszawa 2003, s. 112, 289.

наконт стаўлення вернікаў да моўных зменаў. Складана, аднак, іх лічыць цалкам аб’ектыўнымі. Па зразумелых прычынах беларускі бок засяроджваўся на пазітыўных момантах, а польскі – на адмоўных. Беларускія дзеячы бачылі ва ўвядзенні беларускамоўных казанняў пачатак цалкам натуральных і непазбежных станоўчых зменаў у жыцці латгальскіх каталікоў. Тым часам польскія аўтары разглядалі з’яўленне ў святынях новай мовы як нешта незразумелае, нейкае “дзівацтва”. Так, напрыклад, у польскіх выданнях адзначалася, што беларуская дзейнасць у мурах касцёлаў выклікала вострае абурэнне парафіянаў. Ананімны аўтар, які падпісаўся як “парафіянін”, на старонках газеты “Tygodnik Polski” крытыкаваў дзейнасць а. Альшэўскага, сцвярджаючы, што „паважаны святар, які паходзіць з польскай сям’і” не павінен уводзіць беларускай мовы ў царкоўнае жыццё, паколькі гэта супярэчыць „звычаям і традыцыі бацькоўскай веры”. Аўтар наступным чынам пратэставаў супраць “беларусізацыі” парафіі ў Рунданах: „Дзівацтвам для нас палякаў – каталікоў з’яўляецца сама беларуская мова ў Каталіцкім касцёле, паколькі на гэтай мове мы не молімся і не прамаўляем пацераў, бо чытаем толькі з польскіх кнігаў, а пацеры, як і нашы дзеці, прамаўляем толькі па-польску, таму не можам ніякім чынам пагадзіцца з тым, каб тут на цалкам чужой для нас мове святар-паляк, ды яшчэ ў касцёле, прамаўляў да нас па-беларуску”[1]. У сваю чаргу беларуская прэса падкрэслівала, што з’яўленне роднай мовы ў святынях віталася вернікамі[2]. На старонках беларускіх выданняў таксама замяшчаліся лісты “парафіянаў”, якія падтрымлівалі беларускамоўныя казанні і пратэставалі супраць іх адмены. У якасці прыкладу можна падаць ліст верніка з парафіі ў Пустыне (Дзвінскі павет), які абураўся тым, што мясцовы пробашч а. Таборэ падчас казанняў звяртаўся да моладзі па-польску. Аўтар спасылаўся на вынікі перапісу насельніцтва 1930 г., паводле якога ў парафіі налічвалася 3 250 беларусаў і толькі 344 палякі. У сувязі з гэтым аўтар закідваў пробашчу паланізацыйную дзейнасць сярод беларусаў: „Ці ня паланізацыяй можна была-б назваць і працу нашага духоўнага айца кс. Таборэ? І запраўды, жывучы ў дэмакратычнай Латвійскай дзяржаве, дзе ўсім дана свабода, чаму мы павінны кожны раз перад выбарамі ў самаўрады і Сойм выслухіваць навучання і настаўлення (нават на споведзі) галасаваць толькі за польскі спісак? Чаму па настаяннію гэтага самага кс. Таборэ і маленькай жменькі палякаў у нашай воласці адчынены тры польскія школы, дзе не толькі вучуць Богу маліцца па-польску, але і зусім апалячваюць нашых беларускіх дзетак? Апісваючы ў кароткіх словах сваё жыцьцё мы не пакідаем надзеі, што народнымі прадстаўнікамі будзе звернута на наш кліч належная ўвага”[3].

---

[1] Parafianin, *Dziwoląg w kościele,* „Tygodnik Polski” 1927, №107, s. 4.
[2] *Беларускае казаньне ў Пасіне,* “Голас Беларуса” 1926, №40, с. 4.
[3] Пустынец, *В. Пустынь,* “Думка Беларуса” 1931, №2, с. 3.

Як бачна, абодва бакі заўзята і ў вельмі эмацыйнай форме абаранялі свае рацыі. Удзельнікі спрэчкі добра разумелі важкасць дадзенага пытання, паколькі справа тычылася магчымасці ўплыву на традыцыйнае сялянскае грамадства ў напрамку ўласнай нацыянальнай працы. З-за недахопу адпаведных крыніцаў цяжка адназначна вызначыць, якое ў сапраўднасці стаўленне займалі вернікі ў моўных пытаннях. На падставе тых звестак, якія маем, можна дапусціць: з'яўленне беларускай мовы ў касцельных мурах выклікала розныя рэакцыі, сведчаннем чаго можа быць наступны прыклад. У 1930 г. спробу ўвядзення беларускамоўных казанняў зрабіў а. Курляндскі, пробашч парафіі ў Малой Індрыцы. Справа скончылася вэрхалам і адкліканнем святара ў іншую парафію. Сімпатыі вернікаў былі падзеленыя[1]. Беларуская мова была цалкам новым элементам у міжнацыянальных справах Каталіцкай царквы ў Латвіі. Ужо раней у лагтальскіх парафіях адбываліся вострыя польска-латвійскія спрэчкі па моўнаму пытанню. У шэрагу парафіяў святары былі вымушаны гаварыць тыя самыя казанні двойчы: раз палатышску, а раз па-польску[2]. Здараліся выпадкі выкарыстання амбоны ў палітычных мэтах. Некаторыя святары пераводзіліся ў іншыя парафіі альбо ўвогуле былі выдаленыя з краіны ў сувязі з абвінавачваннем іх у нелаяльнасці да дзяржавы[3]. На гэтым фоне польска-беларускія сваркі наконт мовы казанняў выглядалі маргінальнымі і малазаўважальнымі.

Асобным элементам "спаборніцтва" паміж беларускімі і польскімі дзеячамі ў Латвіі быў удзел у парламенцкіх выбарах. Упершыню беларускія і польскія кандыдаты атрымалі магчымасць палітычнай барацьбы падчас выбараў у Сойм у 1922 г. Польскі спіс атрымаў 6-разовую перавагу над беларускім. У Латгаліі беларусы здабылі 38 730 выбарчых купонаў, а палякі 238 479. У адрозненне ад беларускай меншасці, польская правяла ў Сойм уласнага прадстаўніка. У наступным парламенцкіх выбарах у 1925 г. беларускі спіс зноўку не правёў ніводнага свайго прадстаўніка, атрымаўшы толькі 1 900 галасоў[4]. Тым часам палякам удалося падвоіць колькасць сваіх прадстаўнікоў у парламенце. Няўдачы беларусаў у выбарчых кампаніях польскі бок разглядаў як доказ таго, што колькасць беларусаў ў Латвіі значна завышана, а мясцовы беларускі рух гэта "штучная з'ява". Польскія дзеячы падкрэслівалі, што калі б афіцыйная лічба беларусаў у Латвіі адпавядала рэчаіснасці, дык беларускія кандыдаты бесперашкодна трапілі б у Сойм. У польскіх крыніцах звярталася ўвага на тое, што польскія кандыдаты атрымалі падтрымку ў мясцовасцях, у якіх, паводле афіцыйных вынікаў перапісу насельніцтва, беларусы складалі пераважную большасць. У рапарце

---

[1] Індрыцкі парахвіянін, *Вёска М. Індрыца. Як палякі зьневажалі Найсьвеншы сакрамэнт і чаму Індрыцкая парахвія засталася без ксяндза,* "Наша Доля" 1930, №3, с. 3–4.

[2] A. Skrzypek, *Stosunki polsko-łotewskie 1918–1939,* Gdańsk 1997, s. 113.

[3] J. Albin, *Polski ruch narodowy na Łotwie w latach 1919–1940,* Wrocław 1993, s. 191–192.

[4] J. Różycki, *Polacy na Łotwie…*, s. 5.

Таварыства крэсавай варты чытаем: „Досыць характэрны прыём меў прадстаўнік польскага спісу ў беларускіх гмінах Люцынскага павету. Люцынскі павет лічыцца бастыёнам беларускай акцыі. Вось жа ў Істранскай, Янаўскай, Рунданскай гмінах прадстаўнік польскага спісу сустрэўся з надзвычай прыхільным прыёмам беларускага насельніцтва. Адзінай петыцыяй і адзінай тэмай была справа стварэння польскіх школаў, неаднаразова выказваліся просьбы напісання заявы аб адкрыцці польскіх школаў і г. д. Да навязаных ім беларускіх школаў ставяцца вельмі непрыхільна і з двух злых абіраюць расійскую школу, чым беларускую”[1]. У Люцыне, дзе, згодна з перапісам насельніцтва ў 1920 г., беларусы дамінавалі, польскі спіс атрымаў 196 галасоў, а беларускі 108[2]. Мясцовыя сяляне былі глухімі на заклікі беларускіх дзеячаў і падчас выбараў з большым жаданнем галасавалі за польскіх кандыдатаў. З гледзішча польскіх дзеячаў палітычная дэкларацыя сведчыла пра прыналежнасць гэтага насельніцтва да польскай нацыянальнасці, і пра тое, што латвійскія ўлады штучна запісвалі палякаў беларусамі[3]. Польскі дзеяч Ян Вежбіцкі, які трапіў у Сойм, лічыў, што выбары расставілі ўсе кропкі над “і”, паказалі, што значную частку латвійскіх беларусаў складаюць “не сапраўдныя беларусы, а толькі запісаныя беларусамі ў пашпартах, якія аддалі свае галасы палякам і латгальцам”[4].

Належыць, аднак, з вялікай асцярогай ставіцца да сцвярджэння аб тым, што палітычная дэкларацыя падчас выбараў сведчыла аб нацыянальнай самаідэнтыфікацыі. Большасць “тутэйшых” галасавала не за польскі ці беларускі спіс, а за латвійскія партыі (агульнадзяржаўныя і мясцовыя латгальскія), якія ішлі на выбары не з нацыянальнымі, а сацыяльнымі і рэлігійнымі заклікамі. Гэта, аднак, не значыла, што беларускамоўныя жыхары Латгаліі лічылі сябе латышамі. Належыць таксама памятаць, што мясцовае сялянства было вельмі пасіўным у палітычным сэнсе. Грамадзянская адукацыя і палітычная свядомасць практычна адсутнічалі сярод пераважнай большасці тутэйшага сялянства. Сярод беларусаў Латвіі адзначаўся найбольшы адсотак непісьменных[5]. Складана не пагадзіцца з Сяргеем Сахаравым, які канстатаваў, што няўдачы беларускага спісу ў значнай ступені вынікалі з арганізацыйнай кволасці і недасведчанасці мясцовага беларускага руху[6]. Так, падчас кампаніі 1922 г. Беларускі выбарчы камітэт не зладзіў аніводнай сустрэчы з выбарцамі. Агітацыйная літаратура была распаўсюджаная ў нязначным памеры[7]. У сваю чаргу, аналізуючы

---

[1] Цыт. па: J. Gierowska-Kałłaur, *Stosunek państwa łotewskiego...*, s. 214–215.

[2] *Ibidem*, s. 216.

[3] J. Różycki, *Polacy na Łotwie…*, s. 5.

[4] Я. Вержбицкий, *Еще о латвийских белоруссах*, “Рижский курьер” 1923, №642.

[5] Э. Екабсонс, *Белорусы в Латвии...*, s. 4.

[6] *По поводу статьи “Белорусския похоронныя дороги”*, “Рижский курьер” 1923, №632, s. 2.

[7] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 84.

выбарчую кампанію беларусаў у 1925 г., неабходна згадаць, што на ейны вынік не мог не паўплываць вышэйзгаданы беларускі працэс, вакол якога ўзнікла нездаровая атмасфера, што, безумоўна, не спрыяла беларусам. Польскія дзеячы мелі значна большыя магчымасці і сродкі на падрыхтоўку належнай перадвыбарчай кампаніі. Каб у гэтым пераканацца, дастаткова параўнаць стан тагачасных польскага і беларускага выдавецкіх рынкаў. Акрамя таго, шукаючы адказу на пытанне, чаму гміны, якія па нацыянальнаму складу лічыліся беларускімі, галасавалі за польскіх кандыдатаў, варта памятаць, што шмат залежала ад арганізацыйных здольнасцяў і актыўнасці выбарчых штабаў. За некалькі дзён перад выбарамі Польскі выбарчы камітэт выдаў улётку на расійскай мове, якая была адрасавана да беларусаў[1]. Гэты дакумент не толькі ўтрымліваў заклік галасаваць за польскі спіс, але і зневажаў беларускіх дзеячаў. Прывядзём урывак з гэтае ўлёткі: „І так, браты беларусы, ідзём жа разам, слухайце сябе і нас, а не правадыроў са спісу № 21 (беларускі спіс. – *Ю. Г.*), якія дзякуючы вашым галасам хочуць атрымаць сабе цёплыя месцы, стаць вашымі гаспадарамі, насадзіць вам праваслаўе і загнаць вашых дзетак у руска-кацапскія школы”[2]. Адзін з лідараў беларускага руху ў Латвіі К. Езавітаў лічыў гэты крок несумленнай гульнёй канкурэнтаў. Польскі дэпутат Я. Вежбіцкі, які на старонках расійскай прэсы абараняўся перад закідамі К. Езавітава, не пажадаў, аднак, шырэй пракаментаваць з’яўленне ўлёткі, тлумачачы, што яму нічога не было вядома пра існаванне гэтага дакумента[3]. Беручы пад увагу гаротны досвед папярэдніх выбарчых кампаніяў, у 1928 г. беларусы ўвогуле адмовіліся ад выстаўлення асобнага спісу. Некаторыя беларускія дзеячы ўзялі ўдзел у выбарчай кампаніі ў якасці кандыдатаў латвійскіх партыяў, што аказалася больш выніковым[4].

Нягледзячы на выбарчыя няўдачы беларускіх дзеячаў, польскі бок мусіў, аднак, лічыцца з беларускай канкурэнцыяй. Сведчаць пра гэта зацемкі ў тагачасным перыядычным друку. Так, напярэдадні выбараў у Сойм у 1931 г. у польскай прэсе з’яўляліся матэрыялы, якія нагадвалі змест вышэйзгаданай улёткі. У адным з артыкулаў чытаем: „У паветах часта палякам гаворыцца, што яны беларусы (…) Гэта хлусня. Беларус гэта той жа паляк, якому прымусам выдзерлі родную мову і загадалі размаўляць па-расійску, але ў душы ён застаецца палякам. Не слухайце беларускіх агітатараў, ім толькі патрэбныя вашыя галасы, каб імі правесці сваіх кандыдатаў, якія, аднак, нягледзячы на абяцанкі, не дадуць

[1] J. Albin, *Polski ruch narodowy…*, s. 70.

[2] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, s. 85; *Письмо в редакцию,* “Рижский курьер” 1923, № 654, s. 3.

[3] Я. Вержбицкий, *Ответ г. Езовитову,* “Рижский курьер” 1923, №654, s. 3.

[4] У 1928 г. у Сойм прайшоў Уладзімір Пігулеўскі. Ён трапіў у парламент як кандыдат латвійскіх сацыял-дэмакратаў. Паразай, аднак, скончылася спроба Кастуся Езавітава, які балатаваўся з ліку кандыдатаў Партыі незалежных сацыялістаў.

і нічога для вас не зробяць"[1]. Вынікі выбарчых кампаніяў польскіх дзеячаў былі, бясспрэчна, значна больш выніковымі і ўдалымі, чым іх беларускіх калегаў, але і тут хапала сваіх клопатаў. Палітычная пасіўнасць была ўласціва не толькі сялянам-беларусам, але і значнай частцы палякаў. У 1922 г. у Латгаліі выбарачная яўка складала толькі 50–60%. Падчас парламенцкіх выбараў у 1928 г. сярод 26 410 палякаў, якія мелі выбарчае права, за польскі спіс прагаласавалі 17 537 (67%). Тым часам вялікая частка (каля 33%) ўвогуле не ўзяла ўдзелу ў выбарах[2]. Польскія дзеячы ацэньвалі, што калі б не пасіўнасць выбарцаў, можна было б правесці ў Сойм не 2, а 4–5 дэпутатаў[3]. Больш за тое, падчас выбараў у Сойм у 1931 г. у лагеры польскіх дзеячаў адбыўся раскол. У гэты час а. Лаўрыновіч вырашыў узяць удзел у выбарах незалежна ад кандыдатаў Саюза палякаў у Латвіі. Духоўны вінаваціў дзеячаў СПЛ у імкненні да асіміляцыі латгальскіх латышоў і беларусаў[4].

Узаемныя спрэчкі паміж беларускімі і польскімі дзеячамі пераносіліся таксама ў парламенцкія муры. У ліпені 1922 г. дэпутат Я. Вежбіцкі падтрымаў прапанову расійскіх парламентарыяў аб невылучэнні з дзяржаўнага бюджэту сродкаў на патрэбы беларускага школьніцтва ў 1922/1923 навучальным годзе[5]. У сваю чаргу ў 1931 г. беларускі дэпутат У. Пігулеўскі выступіў у Сойме з прамовай, якая ўтрымлівала вострую крытыку палітыкі польскіх арганізацыяў у Латвіі ў адносінах да беларусаў. Дэпутат абвінаваціў некаторых польскіх дзеячаў у правакацыйнай дзейнасці супраць беларускай меншасці. Беларускі палітык звяртаў увагу на тое, што на старонках польскіх выданняў з'явіліся артыкулы антыбеларускага зместу, аўтары якіх абвінавачвалі беларускіх актывістаў у камуністычнай дзейнасці. У. Пігулеўскі лічыў такую дзейнасць формай паклёпніцтва. Паводле дэпутата, "даносы" на беларусаў паўплывалі на тое, што латвійская дзяржава пачала з насцярогай ставіцца да беларускага руху. Дэпутат не выключаў таго, што польскі бок спрычыніўся да г. зв. беларускага працэсу. Палітык закрануў таксама школьнае пытанне. У. Пігулеўскі выказаў меркаванне, што беларускія школы значна менш заможныя, чым польскія[6]. Заява У. Пігулеўскага выклікала рэзананс і абурэнне мясцовых польскіх дзеячаў. У газеце "Dzwon" выйшаў вельмі крытычны артыкул, аўтар якога называў У. Пігулеўскага „дэмагогам", „нахабным ілгуном" і „небяспечна хворым разумова". Аўтар адзначаў: „Не кажучы пра тое, што гэты тып у адносінах да палякаў, прадстаўнікоў народу, якога не варты нават быць нікчэмным пахолкам, дазваляе сабе на выкрыкі накшталт таго, як «пайшлі вы ўсе к чорту!» і г. д. – гэты спадар асмеліўся закідаць нам жаданне адабраць зямлю ў сялянаў, дзяржаўную здраду ў адносінах да

[1] *Zbliżają się wybory,* „Dzwon" 1931, №14, s. 1.
[2] J. Różycki, *Polacy na Łotwie…*, s. 15.
[3] J. Albin, *Polski ruch narodowy…*, s. 71.
[4] *Ibidem,* s. 80.
[5] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 70.
[6] *Паланізацыя ў Латвіі,* "Беларускае Слова" 1931, №1, с. 3.

латвійскай дзяржавы і цэлы шэраг падобных прыдумак, якія могуць нарадзіцца хіба што толькі ў галаве вар'ята альбо таксама ў засмечаным лбе платнага бальшавіцкага агента"[1]. Як бачна, часамі эмоцыі сягалі зеніту.

Польская і беларуская прэса ў Латвіі не надавала шмат увагі праблематыцы польска-беларускіх адносінаў, але ўсё ж з'яўляліся публікацыі, прысвечаныя гэтай тэматыцы. У большасці выпадкаў аўтары карысталіся вельмі вострым тонам, які нярэдка надаваў зацемкам характар абразаў і кпінаў у адрас прадстаўнікоў супрацьлеглага лагеру. Характэрнай рысай публікацыяў было тое, што з абодвух бакоў гучалі абвінавачванні ў антыдзяржаўнай дзейнасці апанентаў. Падкрэслівалася шкоднасць апанентаў для латвійскай дзяржавы. На старонках польскіх выданняў мясцовы беларускі рух прадстаўляўся альбо як элемент палітыкі латвійскіх уладаў, накіраванай на аслабленне польскай дзейнасці ў краіне[2], альбо як праява дзейнасці савецкай агентуры[3]. У адным з нумароў газеты "Dzwon" можна прачытаць: „нават менш свядомыя нашы суайчыннікі змаглі шмат чаму навучыцца (...) што так званыя беларусы коштам палякаў маюць столькі школаў, колькі ім захочацца, а і самі школы інакш выглядаюць, бо маюць прыгожыя, добра гаспадарча забяспечаныя памяшканні, а дзеці, якія бегаюць у гэтыя школы, атрымліваюць на сняданне абаранкі, пернікі і абутак. Ведаюць нашы дзеці ад бацькоў, бо гэныя ім растлумачылі, што беларуская нацыянальнасць у нас штучна створаная, а каб адцягнуць зямельнае дабро ад палякаў і перадаць іх беларусам, з гэтай менавіта мэтай розныя «кацыкі» намагаюцца палякаў запісаць беларусамі, каб палякаў было менш, а беларусаў больш"[4].

Другім матывам у мясцовай польскай прэсе было атаясамліванне беларускага руху з савецкай дзейнасцю. У артыкуле, прысвечаным газеце „Наша Доля", можна прычытаць: „У прынцыпе мы не маем нічога супраць таго, калі выйсце газеты з'яўляецца праявай натуральнай экспансіі мясцовага беларускага руху, які не падтрымліваецца грашова і маральна бальшавікамі. Пакуль у змесце гэтага выдання мы не заўважылі праяваў залежнасці ад бальшавіцкай Расіі, але, аднак, даходзяць да нас весткі, што гэта закардонная работа"[5]. У гэтым кантэксце выказвалася думка, што "беларуская акцыя" латвійскіх уладаў прынесла шкоду самім латышам. Стаўленне польскіх дзеячаў адлюстроўвае наступны тэкст: „Найгоршы, аднак, на гэтым сам урад зрабіў інтарэс, бо хутка знайшліся разумнікі, якія выкарыстоўваючы тое, што ў Латвіі столькі беларусаў і пачалі – вядома за чые грошы – агітацыю не толькі за

---

[1] A. Mickiewicz, *Piguły niejakiego Pigulewskiego*, „Dzwon" 1931, №18, s. 1.

[2] *Dziwoląg w kościele*, „Tygodnik Polski" 1927, №107, c. 4; *Z gminy Skajcieńskiej (b. Izabelińskiej)*, „Tygodnik Polski" 1927, №75, c. 5; *Zbliżają się wybory*, „Dzwon" 1931, №14, c. 1.

[3] A. Mickiewicz, *Piguły...*, s. 1.

[4] J. Tom, *Co każda Polka i każdy Polak wiedzieć powinni*, „Dzwon" 1930, №16, s. 2.

[5] A. Mickiewicz, *Piguły...*, s. 1.

беларускія школы, якіх ніхто не прасіў і не хацеў, а якія цэлымі дзясяткамі Бог ведае навошта і дзеля каго адчынена – але, што горш – агітацыю за далучэнне Латгаліі да Саветаў. Выходзіла беларуская газета "Голас Беларуса" – з школьным дадаткам, у якім нават без усялякіх цырымоніяў праводзілася савецкая палітыка. Памятаеце розныя авантуры і працэсы з правадырамі беларусаў, – хоць здолелі своечасова схаваць канцы ў ваду, але ахвоту да такой работы адбілі ім надоўга. Памятаеце, як намагаліся ў Сойм правесці сваіх «беларусаў» – а перапіс жа насельніцтва паказаў каля 70 тыс. беларусаў, дык павінна было б быць прынамсі некалькі беларускіх дэпутатаў, а тым часам аніводнага не выбралі, бо так як ніхто беларускіх школаў не прасіў, таксама нікому ў галаву не прыйшло галасаваць за беларускі нумар. Лухта была, лухта і выйшла"[1]. Яшчэ больш катэгарычным быў аўтар артыкула, які выйшаў на старонках выдання "Tygodnik Polski": "У «стварэнні» беларусаў былі перадусім зацікаўленыя латвійскія шавіністы, якія намагаліся і намагаюцца паменшыць «польскую небяспеку» – шляхам масавага залічвання палякаў да беларускай нацыянальнасці. З іншага боку гэтыя трансфарматарскія захады нашых недальнабачных палітыкаў сквапліва здолела выкарыстаць Савецкая Расія. Суседнія з Латвіяй землі былі ўключаны ў Беларускую Сацыялістычную Рэспубліку і ва ўсёй Латгаліі пачала развівацца камуністычная прапаганда пад выглядам беларускага нацыянальнага руху. Адчыняюцца там беларускія ўсеагульныя і сярэднія школы, лепшыя, чым латвійскія школы. Выходзяць розныя беларускія часопісы. Мясцовы беларускі селянін грае ў гэтым зусім пасіўную ролю, паддаючыся некрытычна ўсім «эксперыментам». Усю справу праводзіць жменька беларускай інтэлігенцыі, сярод якой шмат расійцаў з Разані і Казані. А паколькі яны, як сапраўдныя рускія людзі, здольныя да ўсяго, робяць зараз у нас за добрыя грошы «Беларусь», каб у будучыні Расія, магчыма Беларуская Савецкая Рэспубліка, мела чым абгрунтаваць свае прэтэнзіі да гэтай краіны"[2]. Іншы аўтар вельмі крытычна выказваўся адносна газеты "Голас Беларуса", якую ў 1925–1929 г. выдаваў К. Езавітаў. У якасці прыкладу працытуем гэты ўрывак: "Мядзвежую паслугу сп. Езавітаў робіць беларусам намагаючыся іх схіліць у бок «святла з усходу». Няма там святла, а замест яе трупная фосфарная гнілізна і крывавае зарыва пажараў. Беларускія людзі павінны з агідаю адвярнуцца ад сённяшняй савецкай «Беларускай Рэспублікі», якая на столькі з'яўляецца беларускай, на колькі Варшава была «польскім царствам» пад царскай уладай, хоць так сапраўды называлася. У «Голасе Беларуса» ідзе гаворка, як бачна, не столькі пра кепскі ці добры ўрад у Польшчы і яго стаўленне да беларусаў, колькі пра адданне іх пад апеку «матушкі Расіі», бо самастойна існаваць не

---

[1] A. Iłgowski, *Ciekawe cyfry. W związku z mającym się odbyć z 11–12 b. m. spisem ludności,* „Dzwon" 1930, №14, s. 1.

[2] *Czy po to Batory przywiódł nas nad Dźwinę byśmy powiększali szeregi Białorusinów? Błędy urzędowej statystyki narodowościowej,* „Tygodnik Polski" 1928, №119, c. 2.

ўмеюць, аб чым сведчыць тое, што вызваленчы рух яшчэ разумеюць як суму беспакараных забойстваў і рабункаў. Грамадзянін Езавітаў, дрэнна гуляеце ў беларуса"[1]. Галоўны рэдактар і выдавец "Голасу Беларуса" палічыў вышэйзгаданы артыкул польскага аўтара правакацыяй і не завагаўся ў не менш вострай форме яго пракаментаваць: „Запраўды, каб пісаць такую брахню не чырвенеючы і надрукаваўшы не павесіцца са зрызоты, як Юда, трэба мець добрую школу «drugiego wydziału» (...) Мэта гэтых даносаў і брахні для нас ясная: пры помачы абмовы накінуць здагону на адраджэнчы беларускі рух у Латвіі, ачарніць яго, і, у мутнай вадзе, іграючы на цемнаце і несвядомасці беларусаў-каталікоў у Латгаліі"[2].

Кажучы пра беларускую прэсу, належыць заўважыць, што да найбольш пашыраных закідаў у адрас палякаў было абвінавачванне ў "паланізацыі" беларусаў Латгаліі[3]. У той час, калі ў польскай прэсе пісалася пра беларускіх дзеячаў як прыхільнікаў і агентаў СССР, на старонках беларускіх выданняў хапала матэрыялаў, у якіх аўтары прадстаўлялі дзейнасць мясцовых польскіх арганізацыяў як антыдзяржаўную і сепаратыстычную. У якасці прыкладу можна працытаваць адзін з тэкстаў: „Ідэя аб тым, што Латгалія павінна зрабіцца зноў Польскімі Інфлянтамі – моцна засела ў галовах польскіх абшарнікаў. Яны спадзяюцца на тое, што «здабыўшы Інфлянты» яны атрымаюць назад і свае вялікія маёнткі, якія цяперака, згодна зямельнай рэформы, ад іх адабраныя"[4]. Беларускі аўтар звяртаў увагу, што ў віленскай прэсе ўздымаецца пытанне наконт крыўды, якую ўчыніла латвійская дзяржава польскім землеўласнікам. Аўтар лічыў небяспечнай сувязь мясцовых польскіх дзеячаў з польскімі дыпламатычнымі прадстаўніцтвамі ў Латвіі, называючы дзейнасць апошніх падбухторваннем да сепаратызму[5]. У выданнях латвійскіх беларусаў можна было прачытаць, што польскае школьніцтва ў Латвіі з'яўляецца распаўсюджвальнікам антылатвійскай прапаганды. Мясцовыя польскія грамадска-асветныя і культурныя арганізацыі акрэсліваліся "гняздом" польскага нацыяналізму. Асабліва падкрэслівалася "шкоднасць" Саюзу палякаў у Латвіі, Польскага сельскагаспадарчага таварыства і рэдакцыі газеты "Dzwon"[6]. Выданне "Думка Беларуса" з задавальненнем паведамляла аб стварэнні ў Сойме следчай камісіі, якая мела заняцца вывучэннем "антыдзяржаўнай" дзейнасці СПЛ. На старонках гэтага ж выдання выказвалася

[1] *"Hołas Biełarusa"*, "Tygodnik Polski" 1925, №21, s. 1.

[2] Крывічанін, *Адазваліся,* "Голас Беларуса" 1926, №28, с. 3.

[3] Кастусёнак, *Кракадзілавы сьлёзы,* "Голас Беларуса" 1926, №35; Кій, *Палякі ўсё яшчэ ня могуць забыцца аб Інфлянтах Польскіх,* "Голас Беларуса" 1927, № 58, с. 1; *Паланізацыя ў Латвіі,* "Беларускае Слова" 1931, № 1, с. 3.

[4] Кій, *Палякі ўсё яшчэ ня могуць забыцца...*, с. 1.

[5] *Ibidem*.

[6] *Паланізацыя ў Латвіі,* "Беларускае Слова" 1931, № 1, с. 3.

меркаванне пра шкоднасць прыезду ў Латвію польскіх сезонных сельскагаспадарчых работнікаў. Адзначалася, што гэта выкліча хвалю беспрацоўя[1]. Беларускія аўтары крытыкавалі польска-латвійскае палітычные збліжэнне[2]. На думку беларускіх дзеячаў, адмоўнае стаўленне палякаў да беларускага руху тлумачылася тым, што беларуская актыўнасць „перавярнула дагары нагамі ўсе польскія планы" адносна далучэння Латгаліі да польскай дзяржавы[3]. Лідар латвійскіх беларусаў таксама лічыў, што польскія дзеячы рабілі паклёпы на беларусаў у латвійскіх урадавых установах[4].

Вышэйзгаданыя выказванні і цытаты сведчаць пра зацятасць і вастрыню дыскусіі. У большасці ўзаемныя закіды і абвінавачванні былі моцна перабольшанымі. Абодва бакі выкарыстоўвалі кожную нагоду, каб раскрытыкаваць апанентаў. Напрыклад, цяжка пагадзіцца са сцвярджэннем аўтараў польскіх тэкстаў, што латвійскія ўлады "штучна стварылі" беларускі рух. Пачынаючы з сярэдзіны 1920-х гадоў стаўленне латвійскіх уладаў да беларусаў пачало мяняцца. У 1924 г. латвійскія ўлады зрабілі выснову, што сярод беларускага актыву пачынаюць назірацца тэндэнцыі, якія раней былі ўласцівыя польскай меншасці[5]. Тым часам закіды польскага боку наконт прасавецкіх настрояў беларускіх дзеячаў не былі цалкам беспадстаўнымі. Многія лідары латвійскіх беларусаў прытрымліваліся вельмі левых і прасавецкіх поглядаў. Захапленне "святлом з усходу" не было рэдкасцю ў асяроддзі тагачасных беларускіх дзеячаў у Латвіі[6]. З іншага боку, не азначае гэта, што мясцовы беларускі рух быў вынікам дзейнасці СССР, а яго ўдзельнікі з'яўляліся сляпымі выканаўцамі бальшавіцкіх дырэктываў, якія мелі на мэце далучэнне Латгаліі да Савецкага Саюза. Варта памятаць, што прасавецкія сімпатыі многіх латвійскіх беларусаў тлумачыліся "чырвонай беларусізацыяй" у БССР. Поспехі новай палітыкі не маглі не выглядаць

---

[1] *Ілукштанскі павет. Аб палёнізацыі,* "Думка Беларуса" 1931, №2, с. 2.

[2] *Латвійска-польскі хаўрус праваліўся,* "Голас Беларуса" 1927, № 54.

[3] Паказальным у гэтым сэнсе быў артыкул К. Езавітава, які пісаў: „для польскіх паноў гэта была страшэнная нечаканка, скандальны правал усёй іх многагадовай працы па падрыхтоўцы далучэння Латгаліі да Польшчы (...) Вось чаму з такою нястрыманаю злосцю накінуліся палякі на павадыроў беларускага руху ў Латвіі, вось чаму распушчалі і распушчаюць аб беларускім руху рожную брахню, ды плачуць аб тым, што Латвійскі ўрад штучна стварае беларусаў у Латвіі, каб гэтым аслабіць польскія ўплывы ў Латгаліі і Ілукшчыне (...) Мы добра разумеем, што польскіх паноў беларускі рух, дзе-б ён ня ішоў і ў чым бы не выяўляўся, – дужа коле вочы, бо беларускае сялянства праз беларускі нацыянальны рух і нацыянальнае самаўсведамленне перастае быць такімі «хлопамі» (...), якімі так прывыклі камандаваць польскія памешчыкі". Гл.: Кастусёнак, *Кракадзілавы сьлёзы,* "Голас Беларуса" 1926, №35, с. 1.

[4] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 54.

[5] Э. Екабсонс, *Белорусы в Латвии...*, s. 62.

[6] Latvijas Valsts vestures arhivs (LVVA), f. 3235, apr. 6, l. 196, Ліст К. Езавітава да Язэпа Варонкі і Янкі Чарапука, 16 снежня 1926 г.

прывабліва ў вачах беларускіх нацыянальных дзеячаў[1]. Прадстаўнікі польскага руху знаходзіліся ў зусім іншых геапалітычных абставінах, таму не разумелі настрояў, якія тады панавалі ў асяроддзі беларускіх палітыкаў. Зразумела, што прасавецкая рыторыка “левых” беларускіх дзеячаў не магла не выклікаць адмоўнай рэакцыі.

Польска-беларускія сваркі трапілі таксама ў мясцовую расійскую прэсу. Трэба адзначыць, што расійскім дзеячам была бліжэй пазіцыя польскага боку. Прадстаўнікі мясцовага расійскага руху падзялялі распаўсюджаны сярод польскіх дзеячаў погляд пра “штучнасць” беларусаў у Латвіі[2]. Орган расійскай дэмакратычнай думкі ў Латвіі газета “Рижский курьер” салідарызавалася з поглядамі дэпутата Я. Вежбіцкага, які на старонках гэтага выдання вельмі крытычна выказваўся наконт мясцовага беларускага руху і яго дзеячаў. Палітык вельмі скептычна ставіўся да магчымасцяў і перспектываў развіцця беларускага руху ў Латвіі. Дэпутат зазначаў: “нягледзячы на запэўніванні сп. Сахарава аб ажыўленні беларускай культурна-асветнай работы, ніхто не верыць у гэта «ажыўленне», паколькі яна ў нас ніколі не нараджалася і не памірала”[3]. Артыкул польскага дзеяча выклікаў рэакцыю з боку беларускага актыву. Дыскусію з Вежбіцкім на старонках вышэйзгаданага расійскага выдання распачаў К. Езавітаў[4]. Рэдакцыя паставілася, аднак, вельмі непрыхільна да беларускага аўтара. Публікацыя польскага дэпутата ў расійскай прэсе дала чарговую нагоду беларускім дзеячам сцвярджаць, што палякі і расійцы ў стане аб’яднаць свае сілы ў змаганні з беларусамі[5]. У сваёй публікацыі К. Езавітаў пісаў: „У арганізацыі беларусаў і ў стварэнні беларускіх меншасцёвых таварыстваў, як расійскія манархісты, так і польскія шавіністы ўбачылі пагрозу сваім уплывам у Латгаліі, убачылі, што ў іхнюю векавечную барацьбу за душы беларускага народу ўступае новая сіла, свядомая беларуская інтэлігенцыя, якая будзе вясці змаганне за тое, каб беларусы не зрабіліся ні палякамі, ні расійцамі, а каб трымаліся свайго роднага беларускага”[6]. Безумоўна, гэта суб’ектыўнае выказванне лідара латвійскіх беларусаў. Разам з тым нельга не заўважыць таго, што ў пытанні стаўлення да мясцовага беларускага руху польскія і расійскія дзеячы Латвіі захоўвалі значнае аднадумства. Беларускі рух, які паволі займаў свае месца ў грамадска-

[1] Шырэй: J. Grzybowski, *Савецкая рэчаіснасць на бачынах беларускай газеты ў Латвіі “Голас Беларуса” (1925–1929 г.)* [w:] *"Światła masz tyle w sobie...": Ze studiów wschodniosłowiańskich. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Aleksandrowi Barszczewskiemu w osiemdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, red. M. Kaczmarczyk, A. Nowacki, M. Sidor, B. Siwek, Lublin 2015, s. 207–222.

[2] *Белорусския похоронныя дроги,* “Рижский курьер” 1923, №625, с. 1.

[3] Я. Вержбицкий, *Еще о латвийских белоруссах*, “Рижский курьер” 1923, №642, с. 2–3; *Ответ г. Езовитову,* “Рижский курьер” 1923, №654, с. 3.

[4] *Письмо в редакцию,* “Рижский курьер” 1923, №654, с. 3.

[5] К. Езавітаў, *Нечаканае сяброўства,* “Голас Беларуса” 1927, №56, с. 2.

[6] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, с. 53.

палітычнай нішы Латвіі, успрымаўся як польскімі, так і расійскімі дзеячамі як пагроза іх уплывам.

Польска-беларускія разыходжанні па ключавых пытаннях былі адной з асноўных прычынаў таго, што лідары латвійскіх беларусаў не далучыліся да палітычнага блоку нацменшасцяў, ідэя якога заключалася ў супрацоўніцтве з мэтай супольнай і эфектыўнай барацьбы за нацыянальныя правы. К. Езавітаў наступным чынам тлумачыў пазіцыю беларусаў: „Першае, што зрабілася зусім ясным для кіруючае групы ў Т-ве «Бацькаўшчына», гэта тое, што ніводная меншасцёвая група не падтрымае беларусаў у іхняй працы. Славуты «адзіны фронт меншасцяў» быў не для беларусаў – беларусам у гэтым адзіным фронце не было месца (...) Тутака ў Латвіі паўторывалася ў мініатуры тое, што беларусы ўжо мелі магчымасць назіраць у сваім агульнабеларускім адраджэнчым руху: вялікадзяржаўныя нацыі, меўшыя прэтэнзіі на поўную асіміляцыю беларусаў, не маглі быць сябрамі нованароджанае беларускае меншасці. Свой лёс у Латвіі беларусы маглі шчыра звязаць і даверыць толькі латышскай большасці, якая ў сваёй адраджэнчай гісторыі, працы і ідэалогіі шмат мела супольнага з беларусамі”[1].

Няшмат вядома наконт польска-беларускіх узаемадачыненняў пасля 1934 г. Пераварот, здзейснены Карлісам Ульманісам, выклікаў змены палітыкі ў адносінах да нацыянальных меншасцяў. Узмацнілася акцыя “латышызацыі”, якая прадугледжвала “выцісканне” не-латышоў з розных сфераў жыцця. Многія грамадскія арганізацыі былі дэлегалізаваны. Новы закон аб мовах уводзіў абмежаванні ўжывання нацыянальных моваў у дзяржаўных установах і органах самакіравання. Распачаўся наступ на школьніцтва, што выклікала змяншэнне колькасці школаў для прадстаўнікоў нацыянальных меншасцяў[2]. Новая палітыка тычылася ўсіх нацыянальных меншасцяў у краіне, у тым ліку палякаў і беларусаў. У 1935 г. спынілі дзейнасць польская і беларуская гімназіі ў Дзвінску, якія былі аб’яднаныя ў II змешаную дзяржаўную гімназію, дзе існавалі польскі і беларускі класы. Польскія даследчыкі заўважаюць, што пасля 1934 г. сярод значнай часткі латвійскіх палякаў запанаваў настрой апатыі і абыякавасці[3]. Нельга, аднак, пагадзіцца з тым, што пасля 1934 г. польскія дзеячы былі цалкам пазбаўленыя магчымасці правядзення нацыянальнай працы. Працягвалі дзейнічаць арганізацыі, якія мелі непалітычны характар. З увагі на неабходнасць утрымання добрасуседскіх польска-латвійскіх адносінаў, улады ў Рызе мусілі лічыцца з правамі польскай меншасці ў сваёй краіне. Патаемныя польска-латвійскія перамовы ў 1936 г. скончыліся згодай латвійскага боку на ўзнаўленне дзейнасці некаторых польскіх арганізацыяў. Няшмат звестак захавалася пра беларускі рух пасля

[1] К. Езавітаў, *Беларусы ў Латвіі...*, s. 56.

[2] P. Łossowski, *Kraje bałtyckie na drodze od demokracji parlamentarnej do dyktatury: 1918–1934*, Wrocław 1972, s. 253–254, 261–263.

[3] J. Albin, *Organizacje polskie…*, s. 216.

1934 г. І хоць нельга сказаць, што пасля ўсталявання ў Латвіі рэжыму Ульманіса беларуская меншасць была цалкам пазбаўленая магчымасці арганізацыйнай працы, ейныя лідары не выказвалі вялікай актыўнасці. Стан крызісу паглыбляў факт, што латвійскія беларусы страцілі якую-колечы падтрымку Мінска. Пазбаўленыя вонкавай дапамогі з боку метраполіі мясцовыя дзеячы шукалі іншых хаўруснікаў, якія былі б зацікаўлены ў падтрыманні беларускага руху. У другой палове 1930-х гадоў на палітычным даляглядзе Еўропы з'явіўся новы гулец, які не мог не звярнуць на сябе ўвагі беларускіх дзеячаў. Расцярушаныя па розных еўрапейскіх краінах дзеячы беларускага лагеру штораз больш цікавіліся кантактамі з Нямеччынай. Не былі выключэннем таксама лідары латвійскіх беларусаў[1].

Напярэдадні Другой сусветнай вайны дзейнасць латвійскіх беларусаў апынулася ў полі бачання ўладаў ІІ-й Рэчы Паспалітай. Амбасада Польшчы ў Рызе звярнула ўвагу на тое, што ў лютым 1939 г. Янка Станкевіч адбыў падарожжа ў латвійскую сталіцу. Віленскі беларус выконваў даручэнне старшыні Рады БНР на выгнанні Васіля Захаркі. Мэтай паездкі быў збор звестак пра стан беларускай дзейнасці ў латвійскай дзяржаве. Падчас знаходжання ў Рызе Я. Станкевіч сустрэўся з шэрагам беларускіх дзячаў Латвіі (К. Езавітавым, У. Пігулеўскім, М. Дзямідавым), з якімі вёў перамовы наконт аб'яднання сілаў з мэтай кансалідацыі беларускай дзейнасці ў Еўропе. Польскія дыпламаты паставіліся з недаверам да "місіі" Я. Станкевіча. Яна разглядалася як акт нелаяльнасці да польскай дзяржавы. Раней Я. Станкевіч усталяваў акадэмічныя кантакты з некаторымі прафесарамі Рыжскага ўніверсітэта, што віталася ў колах польскай дыпламатыі. Збліжэнне з беларускім актывам Латвіі лічылася заангажаваннем у палітыку, пры гэтым шкодным польскім інтарэсам. Падчас пераезду польска-латвійскай мяжы ў Я. Станкевіча была канфіскаваная недазволеная літаратура. Супрацоўнікі амбасады ў Рызе ўважліва сачылі за паездкай Я. Станкевіча. Гэтая падзея выклікала зацікаўленне польскіх афіцыйных чыноўнікаў справамі латвійскіх беларусаў. У сувязі з гэтым быў падрыхтаваны адмысловы рапарт пра стан беларускага жыцця ў Латвійскай Рэспублікі ў 1919–1939 гадах[2]. Гэта вельмі цікавыя, але адначасова супярэчлівыя і аднабаковыя назіранні. З упэўненасцю можна адзначыць, што аўтары рапарту свядома ці несвядома памыляліся, сцвярджаючы, што напярэдадні перавароту Ульманіса ў шэрагах беларускіх арганізацыяў у Латвіі налічвалася толькі 84 асобы[3]. У сапраўднасці толькі ў складзе аднаго таварыства „Беларуская хата" было каля 600 сяброў на тэрыторыі ўсёй краіны. Паводле інфармацыі польскай амбасады ў Рызе,

[1] Latvijas Valsts arhīvs (LVA),1986 f., 2 apr., P-10551, 88–97 lp., Пратакол вочнай стаўкі М. Дзямідава і В. Корці, 26 снежня 1940 г.

[2] AAN, sygn.: MSZ, t. 5328, k. 37–41, 48–50.

[3] AAN, sygn. 477, t. 5328, Raport Poselstwa RP w Rydze, Raport dot. działalności białoruskiej na Łotwie, 12 lutego 1939 r.

пасля травеньскага перавароту ўлады ў Рызе не разглядалі ўсур'ёз пытання беларускай меншасці. Лічылася, што беларуская праблема ў Латвіі як такая не існуе, а беларускі рух можна ліквідаваць, выкарыстоўваючы адміністрацыйныя сродкі[1].

Апошнім акордам міжваенных лёсаў латвійскіх беларусаў і палякаў была інкарпарацыя прыбалтыйскіх рэспублік у склад СССР, якая адбылася ўлетку 1940 г. Мясцовыя палякі і беларусы падзялілі лёс грамадзянаў Латвіі іншых нацыянальнасцяў. Польскае і беларускае насельніцтва не абмінулі сталінскія рэпрэсіі. Праўда, беларуская супольнасць Латвіі ў меншай ступені пацярпела падчас савецкай акупацыі ў 1940–1941 гадах. Тым не менш, вядомыя прыклады латвійскіх беларусаў, якія сталіся ахвярамі савецкай карнай сістэмы[2].

Падсумоўваючы агляд польска-беларускіх узаемадачыненняў у Латвіі, можна адзначыць, што набыты бакамі досвед гэтых адносінаў не быў станоўчы. Абодва лагеры разглядалі адзін аднаго як канкурэнтаў і нават ворагаў. Галоўнай прычынай канфлікту была розніца інтарэсаў паміж польскімі і беларускімі элітамі. Абодва бакі ажыццяўлялі нацыянальна-культурную экспансію ў дачыненні да насельніцтва паўднёва-ўсходняй Латвіі, нацыянальная самасвядомасць якога тады знаходзілася ў стадыі фармавання. Асноўным адрасатам нацыянальнай агітацыі беларускага і польскага актыву былі жыхары Латгаліі, якія "ў хаце размаўлялі па-беларуску, а маліліся па-польску". Сутыкненне польскіх і беларускіх уплываў адбывалася падчас арганізацыі школьніцтва, перапісаў насельніцтва, парламенцкіх выбараў, а нават у каталіцкіх святынях. Трыбунай выказвання сваёй крытыкі ў адрас апанентаў была прэса, на старонках якой выходзілі палемічныя артыкулы. Належыць адзначыць, што ўзаемныя абвінавачванні з абодвух бакоў у большасці былі пазбаўлены ўмацавання ў фактах, а абодва лагеры проста выкарыстоўвалі кожны момант, каб крытыкаваць сваіх апанентаў. Бакі мелі досыць стэрэатыпнае і спрошчанае ўяўленне адзін пра аднаго. Польскія дзеячы недаацэньвалі малады беларускі рух, аспрэчваючы магчымасці яго самастойнага існавання і былі схільныя прыпісваць яму штучнасць. Не прымалі таксама да ведама факту, што мясцовая беларускасць сапраўды існуе і пачынае набываць арганізацыйныя формы. Тым часам беларускія дзеячы разглядалі мясцовых палякаў як нешматлікую, але ўплывовую і варожую сабе групу "паноў і абшарнікаў". Лідары беларускіх арганізацыяў не маглі пагадзіцца з рэчаіснасцю, што польскае сялянства ў Латгаліі з'яўляецца цалкам натуральнай з'явай. Ва ўмовах развіцця ў рэгіёне нацыянальных ідэяў

---

1 AAN, sygn. 477, t. 5328, Raport Poselstwa RP w Rydze, Raport dot. działalności białoruskiej na Łotwie, 12 lutego 1939 r.

2 Ē. Jēkabsons, *Padomju represijas pret Latvijas poliem, lietuviešiem, un baltkrieviem 1940. – 1941 gadā* [w:] *Totalitārie režīmi in to represijas Latvijā 1940. – 1956. gada,* Ryga 2007, s. 51–70.

гэты канфлікт інтарэсаў быў непазбежны. Ён адлюстроўваў агульны стан тагачасных польска-беларускіх узаемадачыненняў.

Jerzy Grzybowski

Relations between Polish and Belarusian Movements in Latvia in 1920–1940

A b s t r a c t

The relations between activists of the Polish and Belarusian minority in 1920–1940 in Latvia did not develop well. They were characterized by rivalry for influence among the inhabitants of Latgale, which both Polish and Belarusian activists tried to include into their schools, and cultural and education organizations. The two sides seriously attacked each other in their respective presses. This rivalry was partly influenced by Latvian authorities who, during the first years of Latvian independence, supported the Belarusians. Nevertheless, the Belarusian side was numerically and structurally weaker than the Polish one. After 1934, the activity of Poles and Belarusians in Latvia decreased along with the establishment of the authoritarian Ulmanis regime.

Mirosław Jankowiak
Warszawa

Bałtyzmy leksykalne w gwarach białoruskich na Łotwie

Wprowadzenie

Prezentowany artykuł jest czwartą publikacją autora traktującą o zapożyczeniach leksykalnych na pograniczu słowiańsko-bałtyckim, a dotyczącą gwar białoruskich[1]. Na pograniczu tym odzwierciedlają się kontakty językowe różnych grup etnicznych i narodowych na przestrzeni prawie dwóch tysięcy lat: ugrofińskie, bałtyckie (litewskie, łotewskie) i słowiańskie (gwary i języki: białoruski, polski i rosyjski). Celem niniejszej publikacji jest zaprezentowanie zapożyczeń[2] pochodzących z języków bałtyckich (tak ogólnobałtyckich, jak i lettyzmów), funkcjonujących we współczesnych gwarach białoruskich na obszarze południowo-wschodniej Łotwy.

Podstawą do analizy stały się materiały zebrane w trakcie ekspedycji dialektologicznych przeprowadzonych w latach 2004–2016[3]. Objęły one pięć rejonów: Zilupe (Zilupes novads), Dagdy (Dagdas novads), Krasławia (Krāslavas novads), Dyneburga (Daugavpils novads) i Iłukszty (Ilūkstes novads). Wywiady przeprowadzano przede wszystkim z ludnością

---

[1] Zob.: M. Янковяк, *Беларускія запазычанні ў латышскай мове і латгальскіх гаворках*, „Беларуская лінгвістыка” 2014, вып. 72, с. 10–21; M. Jankowiak, *Leksyka pochodzenia bałtyckiego w mieszanych białorusko-rosyjskich gwarach południowej Pskowszczyzny (rejon Siebieża i Newla)*, „Acta Baltico-Slavica” 2016, t. 40, s. 73–92; M. Jankowiak, *Polonizmy leksykalne w gwarach białoruskich na Łotwie* [w:] *Białoruś w dyskursie naukowym. Lingwistyka, socjologia, politologia*, red. R. Kaleta, Warszawa 2017, s. 281–299.

[2] Kwestie metodologiczne i terminologiczne zostały już omówione w poprzednich artykułach autora, dlatego tutaj zostały pominięte.

[3] Materiał był zbierany w ramach tematu statutowego autora, realizowanego w Instytucie Slawistyki PAN (*Język białoruski w państwach bałtyckich i obwodzie kaliningradzkim*, lata 2012–2016), wspólnego projektu Instytutu Slawistyki PAN i Instytutu Języka Łotewskiego ANŁ / Uniwersytetu Łotewskiego w Rydze (*Latvian-Slavonic Language and Culture in the Area of Direct Contact*, lata 2001–2006; *Latvian-Slavonic Linguistic and Cultural Borderland*, lata 2007–2009; *Latvian-Polish, Polish-Latvian Linguistic and Cultural Connections*, lata 2009–2011; kontynuacja 2012–2014; kontynuacja 2015–2017). Część nagrań pochodzi z prywatnego archiwum autora oraz materiałów zgromadzonych w ramach niemieckiego projektu TriMCo (*Triangulation Approach for Modelling Convergence with a High Zoom-In Factor*), kierowanego przez prof. Björna Wiemera z Uniwersytetu im. Jana Gutenberga w Moguncji.

reprezentującą najstarsze pokolenie i posługującą się lokalną gwarą (tak deklarujące narodowość białoruską, jak i polską, rosyjską lub łotewską). Wyekscerpowane w ten sposób leksemy zostały dodatkowo poszerzone o materiał pochodzący ze *Słownika białoruskich gwar północno-zachodniej Białorusi i jej pogranicza* [СПЗБ] oraz innych publikacji. Przy analizie wykorzystano szereg prac naukowych, w tym słownikowych i atlasowych [m. in. LEV 2001; LVD 1995; LVDAL 1999; SBras 2009; SMPPK; ВКС 2011; ДАБМ 1963; ПАС 1967 – 2016; СБ 1982; СПЗБ 1979–1986; ЭСБМ 1978 – 2010; ЭСРЯ 1986–1987] oraz różnych artykułów.

Stan badań

Zagadnienie zapożyczeń bałtyckich w gwarach białoruskich funkcjonujących na pograniczu białorusko-bałtyckim było już poruszane w licznych publikacjach naukowych lingwistów z Białorusi, Rosji, Litwy, Łotwy i Polski. Dawniejszymi zapożyczeniami, w tym w języku starobiałoruskim, zajmował się Alesander Bułyka[1]. Pierwszy, bardziej szczegółowy opis w kontekście dialektów znalazł się w artykule Joachima Karskiego[2], w którym autor wyliczył prawie 100 bałtyzmów w gwarach północno-zachodniej Białorusi, przede wszystkim pochodzenia litewskiego bądź ogólnobałtyckiego. Z zapożyczeń typowo łotewskich badacz wymienił tylko dwa: *мейсе* (< łot. *maize* 'chleb') oraz *алёс* (< łot. *alohts* 'bagno, podmokłe miejsce'). Ze współczesnych lingwistów tą tematyką zajmowała się m. in. Wiera Astrejka, badająca strefy dialektalne języka białoruskiego – w tym północno-zachodnią, charakteryzującą się m. in. dużym nasyceniem bałtyzmami[3], Lileja Płyhauka, opisująca lituanizmy w języku białoruskim i gwarach białoruskich na Litwie[4], czy Elżbieta Smułkowa badająca leksykę w zakresie roli[5].

Tematyka bałtyzmów leksykalnych w gwarach białoruskich na Łotwie nie była do tej pory badana kompleksowo. Pewien materiał przynosi nam *Słownik białoruskich gwar północno-zachodniej Białorusi i jej pogranicza*, w którym autorzy nie tylko uwzględnili materiał dialektologiczny z obszaru

---

1 А.М. Булыка, *Запазычаная лексіка ў старабеларускай мове*, Мінск 1970; А.М. Булыка, *Даўнія запазычанні беларускай мовы*, Мінск 1972; А.М. Булыка, *Лексічныя запазычанні ў старабеларускай мове*, Мінск 1980; А.М. Булыка, *Литуанизмы старобелорусского литературно-письменного языка в отношении к белорусским диалектам*, [w:] М. Булыка, *Выбраныя працы*, Мінск 2015, с. 165–174.

2 Е.Ф. Карский, *К вопросу о влиянии литовского и латышского языков на белорусское наречие*, [w:] Е.Ф. Карский, *Труды по белорусскому и другим славянским языкам*, Москва 1962, с. 384–398.

3 M. in.: В. Астрэйка, *Паўночна-заходняя занальная лексіка іншамоўнага паходжання*, „Беларуская лінгвістыка" 1988, вып. 48, с. 51–55; В. Астрэйка, *Славяна-балцкае лексічнае ўзаемадзеянне ў гаворках паўночна-заходняй дыялектнай зоны беларускай мовы*, „Беларуская лінгвістыка" 2010, вып. 65, с. 11–19.

4 Л. Плыгаўка, *Беларуская мова ў Літве: сацыякультурны і лінгвістычны аспекты*, Вільня 2009, с. 176, 17.

5 E. Smułkowa, *Lituanizmy w białoruskim słownictwie rolniczym* [w:] E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 242–257.

Łotwy, ale również zamieścili liczne zapożyczenia, w tym z języków bałtyckich. Kwestię wpływów bałtyckich w gwarach białoruskich tego kraju poruszano też ogólnie w kilku publikacjach[1]. Jak widać, temat ten nie był jednak szeroko analizowany, w odróżnieniu do wpływów słowiańskich w języku łotewskim i gwarach łatgalskich[2].

Bałtyzmy ogólne

Część zapożyczeń bałtyckich we współczesnych gwarach białoruskich południowo-wschodniej Łotwy stanowią leksemy, które funkcjonują nierzadko kilkaset lat. Niektóre z nich można uznać za lituanizmy, w odniesieniu do niektórych trudno jest jednoznacznie określić pochodzenie, występują bowiem zarówno w języku litewskim i łotewskim, jak i ich dialektach. W zdecydowanej większości są to wyrazy, które na stałe weszły w zasób słownictwa miejscowej ludności, nie są traktowane przez nią jako obce i z czasem zostały dostosowane do fonetyki czy fleksji białoruskiej. Odnoszą się zazwyczaj do tradycyjnej uprawy roli, gospodarstwa, otaczającej człowieka przyrody, czy cech wyglądu i charakteru człowieka. W trakcie badań terenowych zanotowano m.in. następujące leksemy:

Ajer / air / ajir – ‘tatarak’, lit. *ãjeras*, biał. *аер*, leksem notowany przeze mnie na całym obszarze południowo-wschodniej Łotwy: *Na airu kak napiakiom chlieba, na zimu sabirali ad kliona liścia, a lietam air* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune, LV][3]; *Pasypiuć mukoj* [chleb], *ili tam ajer hetat, znajeci, vot ajer, klion patscielit pad niz, tady zapach ukusnyj chlieba* [rej. Dagdy, K 1932 Asūne, LV]; *Chlieb piakli, ajiru, daże na zimu mamka nasuszyć, kab patom padasłać, łukoj padsypać, a kak jina pachnieć, hety ajir* [rej. Dyneburga, K 1932 Słoboda, BZ]; *a na hetat ajir biaresz ciesta i jaho tak u rukach vykaczyvajesz i hetu bułku na ajir* [rej. Iłukszty, K 1927 Iłukszta, BZ]. Pochodzenie leksemu jest sporne, za bałtyzm uważane tylko przez część lingwistów. Występuje na całym pograniczu słowiańsko-bałtyckim.

Dzirvan – ‘ugór, nie obsiane pole’, lit. *dirvónas’*, biał. *дзірван*, *дзярван*, *дырван*, leksem występujący na sporym obszarze pogranicza białorusko-bałtyckiego[4]. W zapisach zanotowałem następujące przykłady: *U nas*

---

[1] M. Jankowiak, *Gwary białoruskie na Łotwie w rejonie krasławskim. Studium socjolingwistyczne*, Warszawa 2009, s. 160; М. Янковяк, *Лексіка беларускамоўных жыхароў Латгаліі (на прыкладзе Краслаўскага раёна)* [w:] *Polsko-białoruskie związki kulturowe, literackie i językowe*, S. Kawalou, R. Radzik, M. Sajewicz (red.), Lublin, s. 401.

[2] Zob. np. Б.Э. Лаумане, *Лексический материал диалектологического атласа латышского языка, отражающий латышско-руссо-белорусско-польские контакты* [w:] *Контакты латышского языка*, Рига 1977, c. 48–95; D.K. Rembiszewska, *Polonizmy w łotewskich gwarach Łatgalii*, „Acta Baltico-Slavica” 2009, t. 33, s. 67–74.

[3] Litera M / K oznacza: męczyznę / kobietę, 1932 – datę urodzenia, Asūne – miejsce obecnego zamieszkania. Następnie podaje się miejsce pochodzenia: BZ – Białoruś Zachodnia, BW – Białoruś Wschodnia, ROS – Rosja, LV – ludność autochtonicznego pochodzenia.

[4] W gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi i na Litwie oraz na Brasławszczyźnie, zob.: СПЗБ 1980: 54; BRas. 2009: 138, materiały własne autora z Litwy.

była moża dziesiać sotak czysta tol'ka adnej viszni, [a teraz tylko] *hety dzirvan* [rej. Krasławia, K 1928 Krasław-Priedaine, BZ]; *I żać dzirvanami zaroszsza, agrada zroblieny, pamiatnik pastavić* [rej. Krasławia, K 1928 Krasław-Priedaine, BZ]; *Дзірваном стаяла поля, ніхто не пахал* [rej. Dyneburga, СПЗБ 1980: 54];

Dzirvanok – 'forma zdrobniała od: *dzirvan* – ugór, nie obsiane pole'. Taką postać leksemu zanotowałem w rej. Dyneburga: *Siaduć dzie na dzirvanok u kaho z susiedziau, pasidziać tam, bab bliska, pasidziać mużyki, vypjuć pa rumaczki* [rej. Dyneburga, K 1932 Słoboda, BZ];

Girsa / girsa – 'stokłosa, chwast z rodziny traw, rosnących przy drogach w zbożu, *Bromus L.*' lit. *dìrsė*, gw. lit. *gìrsa*, łot. *dzirši*, ros. *гирса*, biał. *гірс*, *гірса*, *дзірса*, *дырса*, leksem notowany przeze mnie na całym obszarze występowania gwar białoruskich na Łotwie: *Girsa na padobje ausa, ciepier girsy niet, nie na poli, nie na bałocie* [rej. Zilupe, M 1934 Garany, LV]; *Ja tut użo nie uspomniu, katoryj hod tut dali, va rży takaja girsa rasła. Girsa takaja rasła, kak kołas, kak trava takaja. Pierszy hod davali etaj girsy, to ja śviniam davała* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune, LV]; *A girsa heta takaja, u rży, roż takaja i girsa. Girsa takaja trava rasła i jak ziarno, jak avios dliniеńkaja takaja no… adna aszaka, tam zierna nie była* [rej. Dagdy, K 1932 Asūne, LV]; *Еслі жыта прапала, з гірсы хоць ашака, а з метлы толькі мякіня* [rej. Krasławia, СПЗБ 1979: 445]; *Гірсу многа ў жыцці* [rej. Dyneburga, Zilupe, СПЗБ 1979: 445][1];

Klieć 'spichlerz', lit. *klėtis*, biał. *клець*, *клеть*, ros. *клеть*, leksem funkcjonujący na sporym obszarze południowo-wschodniej Łotwy: *Засекі ў клеці – хлеб ссыпаўся* [rej. Zilupe, СПЗБ 1980: 474]; *U klieć pad zamok zamykali, heta u klieć abiazaciel'na* [rej. Dagdy, K 1932 Asūne, LV]; *Спецыяльна былі клеці, там перагароткамі падзелана* [rej. Krasławia, СПЗБ 1980: 474]; *У клеці былі засекі* [rej. Dyneburga, СПЗБ 1980: 474][2];

Kumpiak 'kumpiak, ścięgno, biodro; szynka', lit. *kum̃pis* 'ścięgno', biał. *кумпяк*, *кунпяк*, *кунбяк*, w gwarach białoruskich na Łotwie występuje sporadycznie: *Кунпяк у каровы* [rej. Lucynia, СПЗБ 1980: 570][3];

---

[1] Leksem notowany w gwarach białoruskich na południowej Pskowszczyźnie, północno-zachodniej Białorusi, Brasławszczyźnie, w gwarach witebskich, na Wileńszczyźnie i gwarach Białostocczyzny: M. Jankowiak, *Leksyka pochodzenia bałtyckiego...*, s. 79; СПЗБ 1979: 445, 446; ВКС 2011: 80; SBras. 2009: 143, 169; I. Maryniakowa, D. Rembiszewska, J. Siatkowski, *Różnojęzyczne słownictwo gwarowe Podlasia, Suwalszczyzny i północno-wschodniego Mazowsza*, Warszawa 2014: 130, materiały własne autora z Litwy i Białostocczyzny.

[2] Zapożyczenie występuje m. in. w gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi, na Brasławszczyźnie i na Litwie, por.: SBras 2009: 137, materiały własne autora z Litwy.

[3] Leksem *kumpiak* jest dość powszechny w gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi i na Litwie, na Brasławszczyźnie, zob.: СПЗБ 1980: 570; SBras 2009: 12, 96, 307; I. Maryniakowa, D. Rembiszewska, J. Siatkowski, *Różnojęzyczne słownictwo...*, s. 239; materiały własne autora z Litwy i Białostocczyzny.

Parsiuk ‘prosiak’, lit. *par̃šas*, *paršiùkas*, biał. *парсюк*, leksem notowany przeze mnie we wsiach położonych bliżej granicy z Litwą: *Vot, zareżeć mamka, papa parsiuka bal'szoha, kałbasnaje miasa tam asobaje* [rej. Dyneburga, K 1932 Słoboda, BZ][1];

Punia – ‘stodoła’, lit. *pũnė* ‘plewnik; obora; chlew; okólnik dla bydła; buda, szałas na polu lub łące; nora, pieczara’, łot. *pūne* ‘chlew’, biał., ros., ukr.: *пуня*[2], leksem rozpowszechniony na całym obszarze pogranicza białorusko-bałtyckiego: *Saraj, kak i pa biełaruski, jak i pa ruski nazyvali punia, punia* [rej. Zilupe, K 1937 Posiń, ROS]; *У пуню клалі сена* [rej. Dyneburga, СПЗБ 1984: 188];

Raudzienia – ‘słodka potrawa z gęsto ugotowanej mąki żytniej’, lit. *raugiẽnė* ‘z tym samym znaczeniem’, biał. *раўгеня*[3]. Leksem zanotowałem tylko w rejonie Dyneburga: *Post skażeć baćka, to post. Znaczyć raudzienie i kartoszka. I usio, vot, cha-cha-cha.* [...] *Raudzienia szto samahonku dziełajeć, jak braszku, boczka staić na pieczki, zakiśnieć hetaja raudzienia* [rej. Dyneburga, K 1932 Słoboda, BZ];

Rej – ‘przyrząd ze słupów i żerd służacy do dosuszywania zboża i traw’, lit. *rejà*, łot. *rija* ‘z tym samym znaczeniem’. Leksem zanotowałem w rej. Zilupe i Dagdy: *Rej, u reji nada suszyć, pastavisz tam u rej i suszysz* [rej. Zilupe, K 1937 Posiń, RUS]; *Tut jeta aunia jeta chałodnaja była, a nada była iści u rej, a u rei była akoszka* [rej. Zilupe, K 1930 Kozłowa, LV]; *Жыта абівалі, жалі сярпамі, вязалі ў снапы, сушылі жыта ў рэі* [rej. Zilupe, СПЗБ 1984: 331]; *A daliej byli w, kak rej u nas zvali, tam była pieczka i tuda, tam dzie pieczka u reji, byli takija żerdzi i ety kuli* [lnu] *bal'szyje składyvali* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune, LV];

Tok – ‘stodoła; klepisko przed stodołą’ lit. *tãkas* ‘miejsce do młócenia’. *A druhoj raz małacili tak, u nas byu tok, bal'szoj, nie saraj, a kak aunia na pału, oczeń bal'szoj byu* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune, LV]; *Valia, schodzim my u tvoj tok siena u vieczar* [rej. Iłukszty, K 1927 Iłukszta, BZ];

Żehini / żegini – ‘drewniany stojak do suszenia snopów siana, trawy i koniczyny’ lit. *žagìniai* ‘to samo znaczenie’, biał. *жагіні*, *жэгені*, *жэгіні*, *жэгіны*, *жэгяны*, leksem był zanotowany w rejonie dagdzkim, dyneburskim i krasławskim[4]: *Takija vieszały byli, nie vieszały, a żegini zvali u nas, a daliej lion maczyli u kopanki* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune,

---

1 Zapożyczenie występuje również w gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi, na Litwie oraz na Białostocczyźnie: СПЗБ 1982: 415; I. Maryniakowa, D. Rembiszewska, J. Siatkowski, *Różnojęzyczne słownictwo...*, s. 257, materiały własne autora z Litwy i Białostocczyzny

2 Występuje w gwarach łatgalskich [LVDAL 1999: karte 55], gwarach białoruskich na południowej Pskowszczyźnie, północno-zachodniej Białorusi, na Brasławszczyźnie, Witebszczyźnie i Białostocczyźnie: M. Jankowiak, *Leksyka pochodzenia bałtyckiego...*, s. 81; СПЗБ 1984: 187–189; ДАБМ 1963, карта 236; ВКС 2011: 257; SBras 2009: 137.

3 Leksem notowany w gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi i na Litwie, СПЗБ 1984: 291.

4 Leksem notowany w gwarach białoruskich północno-zachodniej Białorusi, na Wileńszczyźnie: СПЗБ 1979: 132, materiały własne autora z Litwy.

LV]; *I hetymi nażami hety hałouki cirabili i tady łażyli u żehini takiji* [rej. Dagdy, K 1932 Asūne, LV]; *У жэг'енях згарэла семя* [rej. Dyneburga, СПЗБ 1979: 132]; *Галоўкі льну ложаць у жэг'іні – у жэг'інях сушылі* [rej. Krasławski, СПЗБ 1979: 132].

Lettyzmy

Leksyka pochodzenia łotewskiego jest w większości młoda, zazwyczaj zapożyczona w wieku XX. Związane jest to przede wszystkim z funkcjonowaniem niepodległego państwa łotewskiego (lata 1918–1940 oraz po 1991 roku), kiedy język łotewski pełnił funkcję urzędowego i jego prestiż był / jest wysoki. Miejscowa ludność białoruskojęzyczna ma z nim kontakt poprzez lokalną administrację, Kościół katolicki, media, sąsiadów łotewsko- i łatgalskojęzycznych, czy chociażby w sklepie, gdzie musi zakupić towary pierwszej potrzeby. Lettyzmy obejmują takie kręgi tematyczne, jak: administracja i praca (obecnie jest obowiązek prowadzenia dokumentacji w języku urzędowym, również w pracy wymagana jest jego znajomość), nazwy geograficzne i nazwy własne (znaki drogowe są w języku łotewskim, ale ludność używa zazwyczaj dwóch nazw – łotewskiej i lokalnej, słowiańskiej), leksyka związana z religią (Kościół katolicki – językiem sfery sacrum są: łotewski, łatgalski, polski i rosyjski), związane z kulturą i obrzędami (np. święto Ligo ‘Noc Świętojańska’, bardzo popularne na Łotwie). Wszystkie podane poniżej leksemy pochodzą z języka łotewskiego:

Aizsargs ‘ochroniarz’ *Айсаргі хадзілі па дамах* [СПЗБ 1979:70];

Baltkreus ‘Białorusin’, leksem znany przez ludność słowiańską głównie poprzez zapis narodowości w paszporcie i innych dokumentach: *Мы балткрэўсы, ці беларусы?* [СПЗБ 1979:158]

Baltkrievie ‘Białorusinka’ *Niehraždanka piszecca, bałtkrevije, bałtkrevije* [rej. Krasławski, K 1926 Stremki, BZ];

Baltkrievija ‘Białoruś’ *Biełaruś, ruskije eta Krevija, a Bałtkrevija to Biełaruś* [rej. Krasławski, K 1926 Stremki, BZ];

Čangalis ‘przezwisko, negatywnie o Łatgalczykach’ *A łatgal’cav czangały tut nazyvajuć, czangały* [rej. Krasławski, K 1926 Stremki, BZ]; *A heta na Łathal’cau bol’sze pachożaje czangał* [rej. Krasławia, K 1923 Gajsieli, VZ][1];

Daugavpils ‘Dyneburg’ *Unuki uże razjechalisi, u Ryhi, u Daugaupiłsy uczucca* [rej. Zilupe, K 1928 Posiń, LV];

Daugava ‘rz. Dźwina’ *Rabotau kaścioł, eta, wot, u Biełarusi, za Dauhavaj* [nie funkcjonował]*, za Dźwinoj, tam Druja* [rej. Krasławia, K 1933 Krzywosielce, LV];

Dieus ‘Bóg’ *Ja jim havaryła, szto vy nie vyhavaryvajecie sława pravil’na pa łatyski* [na mszy]*, ani kak tak kaliana De-us, nie Dieus, a De-us* [rej. Zilupe, K 1930 Kozłowa, LV];

[1] Zob. J. Kursīte, *Neakadēmiskā latviešu vārdnīca*, Rīga 2007, s. 58.

Ezerzeme ‘Kraina Jezior: nazwa gazety regionalnej’ *No, rajonnaja, jak ana nazyvajecca, Ezier-ziemie, aziornaja ziamlia pa łatyski* [rej. Krasławski, K 1926 Stremki, BZ];

Jā ‘tak’ *Ja nie stroiła* [domu], *moj muż, da,* [wioska] *sierocina, tak, jā* [K 1926 Posiń, LV];

Katoļu teicīgi ‘katolickiej wiary’ *Da, da, katoliki, katoliu teicīgi, da i my, on ruskich vaabszcze nie liubił* [K 1926 Posiń, LV];

Krajupe ‘?, słowo prawdopodobnie wymyślone przez rozmówczynię’ *A etu dzieżku padkradziom i apiać etot malieńkij takiej krajupe, szto b była zakvaska, vot tak i piakli* [chleb] [K 1928 Posiń, LV];

Krievija ‘Rosja’ *Biełaruś, ruskije eta Krevija, a Bałtkrevija to Biełaruś* [rej. Krasławski, K 1926 Stremki, BZ];

Lat ‘waluta łotewska, odpowiednik polskich złotych’ *A pieczku trochu zdziełau i sto łat uziau* [K 1928 Posiń, LV];

Ligo ‘noc świętojańska’ *Praznik u nas u Łatvii, ligo, dvaccać trecieva ijunija, i ja kakraz radziłaś* [K 1928 Posiń, LV];

Lūdzu ‘proszę’ *No, lūdzu, pażałsta, havarycie, havarycie, spraszyvajcie* [K 1926 Posiń, LV];

Nepilsonis ‘nie-obywatel’ *Słuszaju radjo, i havarit, szto etych nepiłsońju mnoha oczeń raznych ździeś* [K 1926 Posiń, LV]; *Nie, nie, u mianie paspart nepiłsona, piłsona eta łatyszski, a niepiłsona eta, kak nazyvajecca, niehrażdanka piszecca* [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ];

Nopirkt i pārdot ‘kupować i sprzedawać’ *I pryjechali zviedri i nopirk i pārdeva* [K 1926 Posiń, LV];

No Kurzemes ‘z Kurlandii’ *On* [ksiądz] *toże nie Łatgaliec, on attuda, no Kurzemes* [K 1926 Posiń, LV];

Paparazieds ‘kwiat paproci – słowo stworzone przez rozmówczynię z dwóch słów: *paparde* – paproć i *zieds* – kwiat’. *A, paparazieds, nu była, była, iskali* [ludzie], *no* [my] *nie chadzili* [K 1926 Posiń, LV];

Pasiene ‘Posiń, nazwa wsi’ *U Posini, tak, eta, u Pasiene, kak vam skazać, nu, usie prazniki praznavali* [K 1926 Posiń, LV];

Piemineklis ‘pomnik’ *U nasz u szkoli byu takoj, no, kak piemineklis, kak pamiatnik stajał Ul’manisu* [K 1926 Posiń, LV];

Sancim ‘nazwa łotewskiej waluty, odpowiednich polskich groszy’ *Tam sancimy mamka dašć, ci pajdziom, kanfietku kupim, li mieszty nabuć na nożki* [K 1928 Posiń, LV]; *U kałchozie piervyja dva hody, usio nada było i ubrać i addać i darma, darma, nie płacili ni sancima, adny trudadni* [rej. Dagdy, K 1932 Šķaune, LV];

Sieva ‘kobieta’ [po łatgalsku] *łoba boba, no charoszaja żenszczyna łoba boba, łoba boba, a pa łatyski sieva żenszczyna* [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ];

Sīpols ‘cebula’ *Łuk heta było cybulia i cybulia, a pa łatyski sipoli, sipoli* [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ];

Svareps ‘odmiana ziemniaków?’ *Tak była takaja vadzianaja* [kartoszka], *a nasza była svareps, kak by suszej* [rej. Zilupe, K 1930 Kozłowa, LV];

Visu zyrgu ‘całego konia, od łot. *viss* – cały i *zirgs* – koń’ *A mama pa ładhal’ski, sorak piać kiłomietry* [stąd], *visu zyrgu zamaryu* [rej. Dagdy, K 1932 Asūne, LV];

Zemessargs ‘żołnierz gwardii narodowej’ *Moj, jak hetat Łatgaliec Jurka, rabotau zemessargam. Ciapieraka zemessargau adsiul’ z Krasłavy vyvieźli i jon nie pajechau* [rej. Krasławia, K 1923 Gajsieli, BZ];

Zviedri ‘Szwedzi’ *Zasadzili ety zviedri, szviedy, szviedy zasadzili moj chutar liesam* [K 1926 Posiń, LV];

Leksemy łotewskie pojawiają się w wypowiedziach moich rozmówców często w dwóch sytuacjach – kiedy cytują kogoś (swoje dzieci, wnuków, Łotyszy czy Łatgalczyków) oraz kiedy padało pytanie o znajomość języka urzędowego:

> *Nu znaju szto vot tam* [po łotewsku], *jeśli nada skazać pażałsta – łūdzu, pałdes i maize, chlieb nazyvajecca maize vot, no, a śmietana krējums* [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ];
> [Wnuk:] *Mama, es gribu maize, es gribu gurķi* ‘mamo, chcę chleba, chcę ogórka’ [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ];
> *Zaszli vysokije dva Łatyszy* [w czasie II wojny światowej] *i spraszyvali, spraszyvali zyrga, zyrga, łoszadź nazyvajecca zyrga* […] *tak ja i atviecіła, szto zyrgi nau* [rej. Krasławia, K 1926 Stremki, BZ]; ‘*zyrga* < łot. *zirgs* ‘koń’; *nau* < łot. *nav* ‘nie’.

Temat bałtyzmów w miejscowych gwarach białoruskich nie był oddzielnie badany w trakcie ekspedycji dialektologicznych, dlatego też większość z wymienionych powyżej leksemów wystąpiła w wypowiedziach informatorów w sposób naturalny, niewymuszony. Niewątpliwie leksemów litewskich i łotewskich funkcjonuje na tym obszarze o wiele więcej, co wykazałyby badania przeprowadzone z konkretnym kwestionariuszem uwzględniającym zapożyczenia w gwarach białoruskich na Łotwie. Analiza materiału pokazuje, że w gminach bardziej zrusyfikowanych leksemów bałtyckich dawnego pochodzenia jest mniej, co oznacza, że białoruszczyzna sprzyja ich zachowywaniu. Należy jednak podkreślić, że w mowie najstarszego pokolenia osób białoruskojęzycznych bałtyzmy nie stanowią dużego odsetka leksyki, o wiele częściej występują rusycyzmy i polonizmy, czemu sprzyja zapewne genetyczna bliskość języków i gwar słowiańskich. Można się spodziewać, że o ile dawne zapożyczenia będą zanikać, to współczesne wyrazy łotewskie staną się częstsze w wypowiedziach respondentów w związku z wysokim prestiżem i rolą języka państwowego.

Skróty:

LEV – K. Karulis, *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*, Rīga.

LVD – *Latviešu valodas dialektu atlants. Leksika (kartes)*, red. B. Bušmane, B. Laumane, A. Stafecka, Rīga 1995.

LVDAL – B. Bušmane, B. Laumane, A. Stafecka, *Latviešu valodas dialektu atlants*, Rīga 1999.

SBras – E. Smułkowa (red.), *Brasławszczyzna. Pamięć i współczesność. Tom II, Słownictwo*, Warszawa 2009.

SEJL – W. Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno 2007.
SMPPK – *Słownik mówionej polszczyzny północnokresowej*, I Grek-Pabis (red.), M. Jankowiak, M. Ostrówka [preprint].
ВКС – М. Касьяровіч, *Віцебскі краёвы слоўнік*, Менск 2011.
ДАБМ – *Дыялекталагічны атлас беларускай мовы*, пад рэд. Р.І. Аванесава, К.К. Крапівы, Ю.Ф. Мацкевіч, Мінск 1963.
ПАС – *Псковский областной словарь с историческими данными*, тт. 1–26, Ленинград / Ст. Петербург 1967–2016.
СБ – Лаучюте Ю.А, *Словарь балтизмов в славянских языках*, Ленинград 1982.
СПЗБ – *Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча*, т. 1–5, Мінск 1979–1986.
ЭСБМ – *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*, т. 1–13, Мінск 1978–2010.
ЭСРЯ – *Этимологический словарь русского языка*, т. 1–3, Москва 1986–1987.

Mirosław Jankowiak

Lexical Baltic Borrowings in Belarusian Dialects in Latvia

A b s t r a c t

The South-Eastern part of Latvia is one of the most multilingual regions in Europe in which there still exist a great many languages and dialects, such as Latvian, Latgalian, Lithuanian, Estonian, Belarusian, Polish, Russian, German, Swedish and Ugro-Finnic languages. Multiculturalism and multilingualism has also influenced the Belarusian dialects functioning in Latvia. Hence, it is possible to list specific borrowings, particularly from Russian, Polish and Baltic languages. Some borrowings from Baltic languages were adapted hundreds of years ago (vocabulary connected with traditional agriculture, every-day life, nature or characteristics and appearance of man). Newest borrowings were adapted mainly from Latvian language and are connected with the administration, religion and every-day life.

Ірина Кононенко
Варшава

Лексико-семантична структура прикметників у слов'янських мовах

Зіставно-типологічні дослідження дають можливість у багатоаспектному вимірі встановити еквівалентні співвідношення між спорідненими та неспорідненими мовами, розглянути спільні та відмінні тенденції їх функціонування. Перспективним у цьому плані уявляється аналіз лексико-семантичних паралелей сучасних слов'янських мов. Ці мови, з одного боку, об'єднуються завдяки спільному походженню та тісним взаємним контактам, з другого боку, характеризуються особливими шляхами розвитку, що привели до відмінностей на всіх мовних рівнях. Зіставлення семантики та функціонування окремих класів слів у слов'янських мовах на їх синхронному зрізі належить до найменш поширених типів досліджень. Запропонована праця присвячена виявленню універсальних та специфічних у кожній із цих мов лексико-семантичних властивостей однієї з основних частин мови – прикметника.

Встановлення своєрідності семантики прикметників здійснюється передусім на матеріалі української, російської, білоруської та польської мов, вибраному з корпусів відповідних мов[1], з творів класиків художньої літератури та сучасних письменників, із публіцистичних джерел. Значення прикметників виявляються також за допомогою тлумачних словників[2]. Разом із тим семантика прикметників розглядається на тлі інших слов'янських мов, що відкриває перспективи простежити під зіставно-типологічним кутом базові тенденції функціонування ад'єктивів[3].

У лінгвістичній літературі поширеними є традиційні погляди на прикметник як на граматично і, значною мірою, семантично

[1] *Беларускі N-корпус,* bnkorpus.info; *Корпус української мови,* www.mova.info; *Национальный корпус русского языка,* www.ruscorpora.ru*; Narodowy Korpus Języka polskiego,* nkjp.pl/.

[2] *Словник української мови,* за ред. І. Білодіда, т. 1–11, Київ 1970–1980*; Słownik języka polskiego,* pod red. M. Szymczaka, t. I–III, Warszawa 1999; *Uniwersalny słownik języka polskiego,* red. S. Dubisz, t. 1–5, Warszawa 2003; *Большой толковый словарь русского языка,* гл. ред. С. Кузнецов, www.gramota.ru*; Тлумачальны слоўнік беларускай мовы,* www.skarnik.by.

[3] І. Кононенко, *Прикметник у слов'янських мовах*, Київ 2009.

несамостійну частину мови, що знаходиться на периферії класів слів[1]. Водночас розповсюдженою є думка, згідно з якою прикметники разом з іменниками та дієсловами (часто вважається, що також із прислівниками) є базовими частинами мови, оскільки покривають своєю семантикою дві найбільш поширені мисленнєві категорії – субстанцію та ознаку[2]. Саме основні класи слів встановлюють між собою різнотипні відношення і формують семантичну структуру речення.

Суперечливі погляди лінгвістів на прикметник викликані його багатоплановою лексико-синтаксичною природою: ад'єктив виявляє ознаки номінативно повнозначної частини мови й при цьому має лексичні значення, здатні реалізуватися лише за умови поєднання з іншими частинами мови, передусім з іменниками. У синтаксичному плані прикметник також виявляє свої дуалістичні властивості, оскільки може займати функціонально полярні позиції в реченні – як залежного атрибута, так і базового компонента – предиката. Клас прикметників у слов'янських мовах чітко відмежований від інших частиномовних класів слів. Перехідні явища можна спостерігати лише у сфері субстантивованих ад'єктивів. Крім того, у лужицьких мовах присвійні слова мають ознаки і прикметників, і субстантивів. Відокремлення основного масиву слов'янських прикметників від іменників, прислівників та дієслів вирізняє слов'янські мови в колі інших індоєвропейських.

Показово, що внутрішня форма самої назви аналізованого класу слів у різних слов'янських мовах містить показники категоріального значення, відбиваючи властивість ад'єктива вказувати на ознаку (прикмету) предмета і здатність виступати залежним від іменника компонентом, пор., напр.: укр. *прикметник*; рос. *имя прилагательное*; білорус. *прыметнік*; пол. *przymiotnik*; словац. *prídavné meno*; хорв. *pridjev*; болг. *прилагателно име*; макед. *придавка.*

Загальнокатегоральним значенням прикметників як класу слів є ознаковість. Проте семантика ознаковості властива не лише прикметникам, а й іншим частинам мови – дієсловам, прислівникам і деяким іменникам; разом із тим лише у прикметників ознаковість є первиннокатегоріальним значенням (для іменників таким значенням є предметність, для дієслів – процесуальність і под.).

У семантиці послідовно розрізняються її протилежні сфери – екстенсіональна (денотативна), що передає властивості самих референтів, та інтенсіональна (сигніфікативна), у якій позначаються елементи

---

[1] І. Вихованець, К. Городенська, *Теоретична морфологія української мови*, Київ 2004, с. 121.

[2] М. Булахаў, *Прыметнік у беларускай мове,* Мінск 1964; J. Kuryłowicz, *The Inflektional Categories of Indo-European,* Hejdelberger 1964, p. 34; А. Грищенко, *Прикметник в українській мові,* Київ 1978, с. 4; А. Уфимцева, *Лексическое значение (Принцип семиологического описания лексики),* Москва 1986, с. 96–97; Я. Адамовіч, Л. Акаловіч і інш., *Беларуская мова,* ч. 1, Мінск 1998, с. 184–205; *Adjective classes: A cross-linguistic typology,* eds. R.M.W. Dixon, A.Y. Aikhenvald, Oxford 2004.

дійсності, які не сприймаються безпосередньо[1]. Як ознакові слова прикметники мають тільки сигніфікативне значення. Водночас сигніфікативна семантика прикметників не означає відірваності від реального, екстралінгвістичного світу. Ознаки, які названі прикметниками, невіддільні від предметів. Дихотомія сигніфікативне / денотативне значення не свідчить про протиставлення ознаки і предмета (референта) – носія цієї ознаки, а про те, що сигніфікати, в тому числі прикметники, не передають прямої референції. Денотативні й сигніфікативні слова різняться не тільки за принципами співвідношення з поняттями та лексико-семантичними показниками, а й за функціональними можливостями: денотативні одиниці тяжіють у реченні до позиції суб'єкта (підмета) або об'єкта (додатка), сигніфікативні – до позиції реального або т.зв. згорнутого предиката (присудка).

Прикметники позначають переважно стійкі, статичні, на відміну від дієслів, ознаки об'єктів. Проте ряд ад'єктивів може передавати тимчасову, а отже, нестійку й нестатичну ознаку. Постійний, регулярний або тимчасовий характер ознаки нерідко закладений у семантиці прикметника, пор.: укр. *лінивий* (постійна ознака); рос. *радостный* (тимчасова ознака); білорус. *высокі* (постійна ознака); пол. *chorowity* (регулярна ознака). Носієм семантики постійності або регулярності може ставати афікс, напр.: укр. *галасливий*; рос. *развеселый*; білорус. *мсціві*; пол. *kłótliwy.* Разом із тим тип ознаки повною мірою розкривається лише при включенні ад'єктива в семантичну структуру речення, напр.: укр. Він працює *нічним* таксистом (постійна ознака); Сьогодні він працює *нічним* таксистом (тимчасова ознака); пол. *Śpiąca* królewna leży w łóżku (постійна ознака); *Śpiąca* królewna obudziła się (ознака припинила існувати). Отже, в одному прикметнику можуть одночасно міститися компоненти змісту, зумовлені постійністю, регулярністю або тимчасовістю та іншими характеристиками ознаки.

Категоріальне значення ознаковості прикметників, сигніфікативний тип їх семантики, функціональна багатоплановість пов'язані з лексичними можливостями ад'єктивів. Серед усіх частин мови саме прикметник має найбільший лексико-семантичний потенціал. Широкий смисловий обсяг прикметників є природним і тому, що в предметній, соціальній та духовній сферах існує значно більше властивостей, якостей, прагматичних і емоційних оцінок, аніж самих предметів, подій, осіб, яким вони належать або номінально приписуються[2].

Вивчення семантичної системи прикметників передбачає виділення відповідних одиниць аналізу – семантем, семантичної структури слова, семем, семної структури слова, сем[3]. Системний характер

---

[1] В. Телия, *Типы языковых значений. Связанное значение слова в языке,* Москва 1981, с. 43.

[2] А. Уфимцева, *Лексическое значение...,* с. 197.

[3] D. Buttler, *Struktura znaczeniowa wyrazów,* „Prace Filologiczne" 1976, z. XXVI, s. 239–247; И. Стернин, *Проблемы анализа структуры значения слова,* Воронеж 1979;

лексико-семантичної структури вимагає встановлення співвідношень між одиницями аналізу на ґрунті визначення їхньої ієрархічної організації. Оскільки слов'янські прикметники переважно полісемічні, їхні значення структурно організовані. Семантична структура ад'єктивної семантеми становить складну ієрархію окремих значень – семем (лексико-семантичних варіантів, ЛСВ), які, у свою чергу, можуть бути розкладені на певні семи. Таким чином, кожна семема має свою семну організацію. Семну структуру утворює ієрархічна сукупність сем – мінімальних одиниць плану змісту.

У лінгвістичній літературі поняття семи є загальновизнаним. Водночас різноманітними є класифікації сем, запропоновані дослідниками семасіології[1]. Семна структура прикметника включає архісеми (родові, категоріальні семи), які передають загальні ознаки певного класу одиниць; диференційні семи (видові, індивідуальні), що відображають власні ознаки предметів; потенційні семи (асоціативні), які передають можливі характеристики референта. На іншій підставі виділяються ядерні (домінантні) – основні семи та периферійні (недомінантні) – неосновні семи. У мові до центру семної структури належать архісеми та диференційні семи, до периферії – потенційні. Згідно з іншою класифікацією, можуть бути виділені семи, що умовно названі денотативними, сигніфікативними та конототивними (емотивними). Крім того, в лінгвістичній літературі виділяються лексичні й граматичні, узуальні та оказіональні семи.

Мовленнєва семантична структура прикметника суттєво відрізняється від його мовної структури. В контекстуальних умовах порядок розташування компонентів структури може змінюватися, відбувається актуалізація певних семем і сем, семи можуть міняти свій статус і переходити в інший розряд. Наприклад, у прикметника укр. *кавовий* семема "брунатний колір" є вторинною, але у словосполученні *кавова спідниця* реалізується саме вона; відповідно сема 'колір' із периферії семної структури переходить у центр; пор. також: рос. *снежная белизна*; білорус. *мармуровае мяса;* пол. *aksamitna noc.*

У межах контексту актуалізується ЛСВ, що релевантний для конкретних комунікативних цілей. При цьому сполучуваність слів базується на спільних для них семах. Семи даного слова можуть бути присутніми в семантемах інших компонентів висловлювання. Як зазначає В. Гак, у мовленнєвій діяльності семантика окремого слова вступає

В. Русанівський, *Структура лексичної і граматичної семантики,* Київ 1988; M. Timoszuk, *Język a teoria lingwistyczna,* Warszawa 2005; Г. Чахоўскі, *Семантыка моўных адзінак як аб'ект навуковага даследавання,* Мінск 2008.

[1] J. Lyons, *Semantics,* Cambridge 1977; W. Miodunka, *Podstawy leksykologii i leksykografii,* Warszawa 1989; Л. Васильев, *Современная лингвистическая семантика,* Москва 1990; В. Левицкий, *Семасиология,* Винница 2006.

у взаємодію із семантичною структурою усього висловлювання[1]. Отже, лексичні значення прикметників, можливості семантичної структури цих слів тісно пов'язані із синтаксичними функціями ад'єктивів та їхнім впливом на формування змісту речення.

У лексичному плані прикметники можуть зіставлятися як у межах однієї мови, так і між різними слов'янськими мовами. Між лексичними одиницями двох або більшої кількості слов'янських мов установлюються відношення повної семантичної відповідності, часткової відповідності або безеквівалентності. При порівнянні слов'янських мов семантично еквівалентними в першу чергу стають одиниці праслов'янського фонду[2], пор., напр.: укр. *новий* // рос. *новый* // білорус. *новы* // пол. *nowy* // чес. *nový* // словац. *nový* // в.-лужиц. *nowy* // н.-лужиц. *nowy* // серб. *нов* // хорв. *nov* // словен. *novi* // болг. *нов* // макед. *нов.* Більші можливості міжмовної еквівалентності мають моносемічні прикметники порівняно з полісемічними, напр.: укр. *лінгвістичний* // рос. *лингвистический* // білорус. *лінгвістычны* // пол. *lingwistyczny.* Проте випадків повної семантичної відповідності лексичних одиниць навіть у двох окремо взятих слов'янських мовах не так уже й багато[3]; особливо це стосується прикметників.

Лексичне значення слова, в тому числі прикметника, є результатом об'єктивного чи суб'єктивного відображення дійсності. Водночас лексична семантика відбиває загальнолюдську, національну, соціумну, індивідуальну картину світу, отож передає специфіку мовного типу. Так, наприклад, у різних груп слов'ян існують свої традиції позначення кількості поверхів будинку, що знаходить своє вираження у відповідних прикметниках, пор.: укр. *одноповерховий, двоповерховий* // рос. *одноэтажный, двухэтажный* // білорус. *аднапавярховы, двухпавярховы* // болг. *едноетажен, двуетажен* // пол. *parterowy, piętrowy (jednopiętrowy)* // словац. *prízemný, jednoposchodový.*

Деякі похідні прикметники, спираючись на символіку твірного іменника, зберігають символічне значення, орієнтоване на національну традицію, напр.: укр. *калиновий ← калина*; рос. *банный ← баня*; білорус. *бульбяны ← бульба*; пол. *piwny ← piwo.* Еквіваленти цих прикметників є в усіх мовах, що розглядаються, але ад'єктиви викликають глибинні ментальні асоціації тільки у відповідних мовах. Добір повного аналога сполучень з опорними іменниками в іншій мові часто є неможливим.

---

[1] В. Гак, *Семантическая структура слова как компонент семантической структуры высказывания* [в:] *Семантическая структура слова,* Москва 1971, с. 90.

[2] *Вступ до порівняльно-історичного вивчення слов'янських мов,* за ред. О. Мельничука, Київ 1966, с. 554.

[3] Л. Паламарчук, Й. Андерш, І. Стоянов, *Зіставне дослідження лексико-семантичних відношень у слов'янських мовах* [в:] *IX Міжнародний з'їзд славістів. Слов'янське мовознавство. Доповіді,* Київ 1983, с. 162.

Так, в українській мові ад'єктив *калиновий* може включатися в сполучення *калинова мова, калиновий край*. Відповідні російський, білоруський та польський прикметники *калиновый // каліновы // kalinowy* не мають українських ЛСВ "рідний", "український".

До слів-концептів (ключових слів) у мовній культурі росіян належать іменник *баня* і похідний прикметник *банный.* Російським словосполученням із цим ад'єктивом в українській, білоруській та польській мовах відповідають конструкції, які не передають повною мірою всі ментальні нашарування російського *банный*, пор.: рос. *банный день, банное полотенце* // укр. *банний день, лазневий рушник* // білорус. *лазневы (лазенны) дзень, лазневы ручнік* // пол. *dzień kąpieli, ręcznik kąpielowy.*

Традиційною сільськогосподарською культурою білорусів є картопля (білорус. *бульба*). Прикметник *бульбяны* має значно ширші можливості сполучуваності, ніж його еквіваленти в інших мовах, пор.: *бульбяны рай, бульбяны хіт-парад, бульбяны фэст, бульбяны кірмаш, бульбяны баль, бульбяны кёрлінг, бульбяны гольф* та ін. (приклади з Інтернету). Щоправда, у Корпусі білоруської мови, загалом зручного в користуванні й досить повного, приклади вживання цього прикметника не відображають усіх асоціативних можливостей, переважно це *бульбянае поле* (дані на 5.05.2017).

Багатовікові традиції споживання пива в Польщі спричинили розвиток розгалуженої семантичної структури прикметника *piwny,* внаслідок чого стають можливими такі словосполучення, як *piwna zupa, piwna ławka, piwny stół, piwne oczy.* Український, російський та білоруський прикметники *пивний // пивной // піўны* не мають відповідних значень і не утворюють подібних словосполучень.

Частина прикметників або окремих ЛСВ становить щодо іншої мови (мов) групу т. зв. безеквівалентних слів, аналогами яких в іншій мові (мовах) стають або слова інших лексико-граматичних розрядів, або описові словосполучення, напр.: укр. *осине гніздо* // рос. *осиное гнездо* // білорус. *асінае гняздо* // пол. *gniazdo os*; пол. *twarzowy kapelusz* // укр. *капелюх, що личить* // рос. *шляпа к лицу* // білорус. *капялюш да твару.* Аналогами тих безеквівалентних прикметників, що відбивають національно-мовну картину світу, зазвичай стають конструкції різної синтагматичної протяжності, пор.: пол. *pieśni maryjne* // укр. *пісні, присвячені Діві Марії*; пол. *poezja młodopolska* // укр. *поезія авторів, що пов'язані з літературною течією "Молода Польща".*

Парадигматичні зв'язки прикметників також нерідко виявляють національно-специфічні риси. Так, визначеному прикметнику в одній слов'янській мові може відповідати група синонімів або паронімів в іншій мові, напр.: укр. *вечірній* // рос. *вечерний* // білорус. *вячэрні* // пол. *wieczorowy, wieczorny.* Група паронімів в одній мові може бути співвіднесена з омонімами в іншій мові, напр.: укр. *замочний, замковий* // пол. *zamkowy 1,2.* Варіантність у групах паронімів порівнюваних мов

виявляється не тільки в потенційно різному наборі прикметників, а й у можливостях їхньої сполучуваності.

У процесі зіставлення будь-яких двох слов'янських мов можна виділити великі групи т.зв. міжмовних омонімів або паронімів, серед яких чимало прикметників. Утворення рядів міжмовних омонімів і паронімів пояснюється різними причинами[1]. Проте найбільша кількість таких груп слів виникла у зв'язку з історично зумовленими розходженнями у семантиці слів споріднених мов. Якісні прикметники є генетично первинними порівняно з відносними; природно, що саме вони становлять найбільшу групу серед ад'єктивних міжмовних паронімів, скажімо, української та польської мов, напр.: *бронзовий – brązowy, чубатий – czubaty* та ін. Переважна більшість (98 %) таких ад'єктивів розходиться між собою не повністю, а лише у ряді семем. Проте саме такі випадки становлять значну проблему як для мовознавця, так і для носія обох мов. Великі групи міжмовних омонімів і паронімів виникли в українській та російській[2], російській та польській[3], білоруській та польській мовах[4], пор.: укр. *складний* – рос. *складный;* рос. *довольный* – пол. *dowolny*; білорус. *тэрміновы* – пол. *terminowy.* У сфері слов'янських мов можливим є виділення груп або ізоглос прикметників, що протиставляються як міжмовні омоніми (пароніми), пор., напр.: укр. *рихлий*, рос. *рыхлый*, білорус. *рыхлы* – пол. *rychły*, чес. *rychlý,* словац. *rýchly.*

Особливим типом парадигматичних об'єднань прикметників є лексико-граматичні типи. В окремі групи виокремлюються якісні та відносні, порядкові та займенникові прикметники. Якісні та відносні ад'єктиви розрізняються між собою рядом суттєвих рис, що частково відображене у самих номінаціях "якісний" та "відносний". Якісні прикметники передають якісну оцінку референта, відносні позначають ознаку через відношення до іншого референта, події, ознаки, дії.

Якісні значення прикметників є універсальними, через що такі ад'єктиви є в різних мовах, у тому числі в усіх слов'янських, напр.: укр. *старий;* рос. *веселый*; білорус. *нізкі*; пол. *szary*; чес. *hluboký*; словац. *pekný*; в.-лужиц. *chory*; н.-лужиц. *niski*; серб. *тужан*; хорв. *ljut*; словен. *bogàt*; болг. *добър*; макед. *зелен.* Універсальність лексичних значень якісних прикметників дає змогу комбінувати їх із широким колом іменників.

У семну структуру якісних прикметників входить сема 'оцінка'. Різновидом оцінки є інтенсивність. Наявність у семній структурі семи 'інтенсивність' сприяє розвитку ще одній властивості якісних прикметників – можливості мати ступені порівняння та здатності приєднувати до себе прислівникові поширювачі.

---

[1] І. Кононенко, О. Співак, *Українсько-польський словник міжмовних омонімів і паронімів,* за ред. І. Кононенко, Київ 2008, с. 6–7.

[2] М. Кочерган, *Словарь русско-украинских межъязыковых омонимов,* Киев 1997.

[3] K. Kusal, *Русско-польский словарь межъязыковых омонимов,* Wrocław 2001.

[4] R. Kaleta, *Białorusko-polska homonimia międzyjęzykowa,* Warszawa 2014.

Разом з тим частина прикметників, у тому числі оцінних, поєднує у своїй семантиці риси і якісних, і відносних. В умовах контексту в таких ад'єктивів актуалізуються семи, що відповідають комунікативній меті; водночас, знаходячись на периферії семної структури, інші семи також накладають свій відбиток на загальну семантику слова і синтаксичної конструкції, напр.: укр. Це *бабусина* блузка (центральна сема – 'присвійність', периферійна – 'оцінка'). Це якась *бабусина* блузка (центральна сема – 'оцінка', периферійна – 'присвійність').

Загальні тенденції вияву якісними прикметниками оцінної семантики є спільними для української, російської, білоруської, польської та інших слов'янських мов. Водночас уживання якісних прикметників у цих мовах дає матеріал для контрастивного аналізу, який репрезентує специфіку вияву оцінності в національному мовленні. У слов'янських мовах, що розглядаються, можна виділити ряди т. зв. умовно еквівалентних оцінних прикметників, що подібні за звучанням, мають спільне походження, проте частково різняться за складом компонентів семантичної структури слова, розходяться за своєю сполучуваністю і, відповідно, відзначаються певними особливостями в передачі оцінної ознаки.

Скажімо, прикметники укр. *солодкий* // рос. *сладкий* // білорус. *салодкі* // пол. *słodki* в усіх названих мовах реалізують оцінну семантику, проте, якщо в польській мові знак оцінки ад'єктива однозначно позитивний, то український, російський і білоруський ад'єктиви можуть переміщуватися по шкалі оцінок залежно від значення опорного іменника та широких контекстуальних умов. Безумовним позитивом відзначаються прикметники у словосполученнях укр. *солодкий поцілунок;* рос. *сладкие мечты*; білорус. *салодкі сон*, але такі утворення, як укр. *солодка людина*; рос. *сладкие речи*; білорус. *салодкая манера* мають швидше негативну, аніж позитивну оцінну сему, пор. із чітко визначеною позитивною характеристикою в польській мові: *słodki uśmiech, słodki głos, słodki charakter, słodka dziewczyna.*

Вживання оцінних прикметників може бути пов'язане з картиною світу мовця або з національно-мовною картиною світу. Так, наприклад, в українській, російській і білоруській мовах одним ад’єктивом можна характеризувати зовнішність і жінки, і чоловіка, пор.: *гарний, красивый, прыгожы.* У польській мові вибір прикметника зі значенням оцінювання зовнішності є диференційованим: *ładna (piękna) kobieta, przystojny mężczyzna.*

В умовно еквівалентних прикметників може збігатися частина (або взагалі тільки один) ЛСВ, проте знак оцінки таких ад'єктивів переважно лишається однаковим, напр.: укр. *нікчемний* // рос. *никчемный* // білорус. *нікчэмны* // пол. *nikczemny* (негативна оцінка). У слов'янських прикметників оцінна ознака може виступати не як окремий ЛСВ, що знаходиться в центрі або на периферії семантичної структури слова, але лише як потенційна сема, котра реалізується тільки в контек-

стуальних умовах. Так, наприклад, оцінні значення прикметників укр. *дрібний* // рос. *дробный* // білорус. *дробны* // пол. *drobny* пов'язані передусім з характеристикою об'єктів щодо їхніх розмірів. Крім того, ці слова можуть передавати кваліфікативну, квантитативну або інтенсифікаційну оцінку, пор., напр.: укр. *дрібні гроші* (квантитативна оцінка); рос. *дробный шаг* (екстенсивність); білорус. *дробная бульба* (негативна оцінка); пол. *drobny piasek* (позитивна оцінка). При цьому в кожній з мов є свої можливості сполучуваності прикметників укр. *дрібний* // рос. *дробный* // білорус. *дробны* // пол. *drobny*, напр.: пол. *drobny wzrost* // укр. *низький зріст*; пол. *drobna sprawa* // рос. *небольшое дело.*

У слов'янських умовно еквівалентних якісних прикметників оцінне значення може займати різне місце на шкалі оцінок. Наприклад, український та російський прикметники *пристойний // пристойный* мають значення «непоганий, цілком задовільний», тобто передають позитивну оцінку невисокого ступеня, напр.: укр. *пристойна людина, пристойна посада*; рос. *пристойное жилье, пристойный костюм.* У білоруській мові прикметник *прыстойны* має значення як «пристойний», так і «порядний», через що оцінка, яка міститься у цьому слові, вища, ніж в українській і російській мовах. Сполучуваність білоруського слова *прыстойны* також ширша, пор.: *прыстойная хата, прыстойны выгляд, прыстойны чалавек.* У польській мові прикметник *przystojny* має вужчу сполучуваність у порівнянні зі словами укр. *пристойний,* рос. *пристойный* та білорус. *прыстойны,* оскільки лише характеризує зовнішність чоловіка. Водночас слово *przystojny* значно ближче до "+" на оцінній шкалі, аніж український, російський та білоруський прикметники *пристойний // пристойный // прыстойны*, пор.: *bardzo przystojny facet;* Uchodził *za przystojnego.*

Таким чином, компаративне дослідження аксіологічної семантики слов'янських якісних прикметників дає змогу уточнити особливості оцінної структури окремих ад'єктивів, виявити спільні й специфічні риси оцінного вживання в кожній із мов, розширити уявлення про категорію оцінності в цілому.

У слов'янських мовах широко вживаються відносні прикметники, напр.: укр. *цегляний*; рос. *шелковый*; білорус. *сасновы;* пол. *gobelinowy*; чес. *metalurgickí*; словац. *novinový*; в.-лужиц. *sněhowy*; н.-лужиц. *słomjany*; серб. *електронски*; хорв. *kuhinski*; словен. *kémični*; болг. *тухлен*; макед. *студенски.* Розповсюдження відносних прикметників становить специфічну рису слов'янських мов на відміну від, скажімо, романських та германських, у яких "відносні ознаки часто передаються іменниками"[1].

Реляційна функція відносних ад'єктивів – забезпечувати зв'язок між номінаціями об'єктів дійсності – пов'язана з додатковим прагматичним завданням – передачею конденсованої інформації (пропози-

---

[1] Е. Вольф, *Прилагательное* [в:] *Лингвистический энциклопедический словарь,* под ред. В. Ярцевой, Москва 1990, с. 398.

ції), напр.: укр. Йому сподобалося *київське* метро (У Києві є метро). У семантиці відносних прикметників суміщені ознакове та предметне начала. Саме з тим, що відносні прикметники зберігають у своїй семантиці відношення до назви предмета, пов'язана їхня специфіка – відсутність міри вияву ознаки. Таким чином, ці ад'єктиви, на відміну від якісних прикметників, не мають форм ступенювання і суб'єктивної оцінки.

Полісемічні відносні прикметники залежно від сполучення з різними іменниками можуть виявляти різні значення, напр.: рос. 1) *морской берег;* 2) *морской флот.* Значення одного відносного прикметника часом суттєво розходяться, передаючи відмінні, інколи навіть протиставлені, пропозиції, пор., напр.: пол. *kot łowny* 'który łowi', *zwierzyna łowna* 'którą łowią myśliwi'.

Показовим для з'ясування особливостей лексичної семантики відносних прикметників є зіставний аналіз. Зіставлення відносних прикметників з еквівалентами в інших мовах дає можливість продемонструвати механізм ад'єктивної номінації, показати варіативність семантики слова, чіткіше розмежувати різні лексико-семантичні варіанти, пор., напр.: пол. *zaimek osobowy, pociąg osobowy, samochód osobowy* // укр. *особовий займенник, пасажирський потяг, легковий автомобіль* // рос. *личное местоимение, пассажирский поезд, легковой автомобиль* // білорус. *асабовы займеннік, пасажырскі цягнік, легкавы аўтамабіль.*

До складу відносних входять прикметники, які у традиційних граматиках виділені в окремий лексико-граматичний розряд присвійних (посесивних). Значення присвійних прикметників переважно пов'язується з вираженням належності. Проте семантика ад'єктивів, що утворилися від назв осіб і тварин, часто є значно ширшою, ніж семантика належності, пор., напр.: укр. *соловейковий спів* 'спів соловейка'; рос. *гоголевские места* 'места, где жил Н. Гоголь'; білорус. *жарабяча хвароба* 'хвароба жарабят'; пол. *balet dziecięcy* 'balet dla dzieci'. Варіативності семантики таких ад'єктивів сприяє включення до їхньої семної структури сем 'відношення', 'суб'єкт', 'об'єкт', 'адресат'. Наявність таких сем дозволяє ад'єктивам входити в словосполучення з широким колом субстантивів, що, у свою чергу, дає змогу передавати різноманітні глибинні пропозиції. Так, якщо субстантив – назва події, дії, якості, то прикметник указує на суб'єкт (один з актантів), напр.: укр. *батьківські збори* (актант 1 – батьки, актант 2 – вчитель, актант 3 – діти (об'єкт обговорення на зборах). Якщо субстантив – назва особи, відношення між ним і прикметником відбиває відношення між актантами-учасниками ситуації: рос. *папина дочка;* білорус. *братавая жонка.* Якщо іменник указує на конкретний предмет, передається значення належності, напр.: пол. *matczyn płaszcz.*

Присвійні прикметники є в усіх слов'янських мовах. Знаменно, що більшість посесивних ад'єктивів у цих мовах мають суфікси *-ов- (-ov-), -*

ін- (-in-), -ий- (-i-), що успадковані з праслов'янської мови[1], пор., напр.: укр. *батьків, сестрин, княжий*; рос. *братов, мамин, лисий*; білорус. *дзедаў, матулін, рыбін*; пол. *ojców, żonin, psi*; чес. *bratrův, sestřin, husi*; словац. *otcov, učitel'kin, sokolí*; в.-лужиц. *wyjowy, sotřiny, zaječi*; н.-лужиц. *synowy, matcyny, božy*; серб. *пријатељев, теткин, вражји*; хорв. *teleći, tuški, ženski*; словен. *stričev, materin, gadji*; болг. *братов, сестрин, птичи*; макед. *татков, бабин, жабји.* Особливо поширеними в усіх слов'янських мовах є прикметники – віданімалістичні номінації ознак типу укр. *котячий;* рос. *львиный*; білорус. *воўчы*; пол. *lisi.*

Ширше порівняно з російською та польською присвійні прикметники вживаються в українській мові, де вони складають численну групу лексем[2]. Присвійні ад'єктиви досить поширені в білоруській мові[3]. У російській мові прикметники із семантикою особової посесивності є непродуктивними і вживаються обмежено, витісняючись іменниками у родовому відмінку. Уживання присвійних прикметників для передачі ознаки належності особи в російському мовленні часто є прикметою розмовного стилю або його імітації в художньому мовленні, пор., напр.: Разыскала своего приятеля – *швейцарова* мальчишку и вместе с ним стащила вниз багаж (Теффі).

У сучасному польському мовленні використання присвійних ад'єктивів мало поширене[4]. Польські ад'єктиви зі значенням особової посесивності можуть бути вжиті лише у формі наз. в. одн. чоловічого роду. В сучасній польській мові відсутні присвійні ад'єктиви, утворені від особових імен, пор., напр.: укр. *Іванків портфель* // рос. *Ванин портфель* // білорус. *партфель Яся* // пол. *teka Jasia.*

Своєрідними є семантика та функціонування присвійних прикметників у чеській та словацькій мовах. У чеській мові такі ад'єктиви не тільки виражають ознаку належністі особи та передають ознаки, що утворені від номінацій тварин, але й широко вживаються у назвах вулиць, місцевості, передають ознаку авторства і т. ін., напр.: *sestřina sukně, matčino pero, kozi roh, Karlův most, Husova doba, Smetanova opera.* Серед присвійних прикметників словацької мови виділяються ад'єктиви, що є похідними від назв тварин, напр.: *psi, orli, vrani, barani* та ін. Ці слова мають свій особливий тип відмінювання. Крім того, у словацькій мові розповсюджені відособові присвійні ад'єктиви, напр.: *matkin, Janov.* У лужицьких мовах присвійні слова не мають чіткої морфологічної

1 *Историческая типология славянских языков: Фонетика, словообразование, лексика и фразеология,* под. ред. А. Мельничука, Киев 1986, с. 78–79; H. Dalewska-Greń, *Języki słowiańskie,* Warszawa 2002, s. 314.

2 І. Кононенко, *Українська і польська мови: контрастивне дослідження* / I. Kononenko, *Język ukraiński i polski: studium kontrastywne,* Warszawa 2012, 2017, c. 465–467.

3 *Беларуская граматыка,* ч. 2: *Сінтаксіс,* рэд. М. Бірыла, П. Шуба, Мінск 1986, с. 41.

4 *Encyklopedia języka polskiego,* pod red. S. Urbańczyka, M. Kucały, Wrocaw – Warszawa – Kraków 1999, s. 306.

належності, коливаючись між прикметником та іменником[1], пор.: в.-лужиц. *nanowy dom, sotřina kniha.* Широко вживаються присвійні прикметники в південнослов'янських мовах. У цих мовах присвійні ад'єктиви високочастотно утворюються і від назв осіб, і від назв тварин, напр.: словен. *sosedov*; болг. *овчи*; макед. *Петров.*

Згідно із законом семантичного узгодження, для того, щоб два слова склали сполучення, вони повинні мати хоча б одну спільну сему. Водночас спільна сема (семи) компонентів словосполучення зумовлює реалізацію певного ЛСВ слова в даному контексті. Спільна (інтегральна) сема може належати до різних груп у класифікації сем, пор.: укр. *слабкий вітерець* (спільна диференційна сема – 'релаксація'); рос. *льняное полотенце* (спільна архісема – 'матеріальність'). Інтегральними для сполучуваних слів є кілька сем, але спільна диференційна сема здебільшого одна, інші належать до архісем, пор.: укр. *нервова жінка* – спільна диференційна сема іменника і прикметника 'особа', спільні архісеми – 'істота', 'предметність', 'однина', 'жіночий рід' та ін.

Субстантивні словосполучення, що утворені на підставі семного та граматичного об'єднання з прикметником, у слов'янських мовах є найпродуктивнішими серед усіх типів словосполучень, пор., напр.: укр. *сумна дитина*; рос. *платиновое кольцо*; білорус. *рыбіны вочы*; пол. *cienki lód;* чес. *moderní oblek;* словац. *liečivé byliny;* в.-лужиц. *kóžda sobota*; н.-лужиц. *nowe kolaso*; серб. *брезове метле;* хорв. *gornji ležaj;* словен. *star človek;* болг. *сребърна монета;* макед. *бел снег.*

Семантичні відношення субстантива та узгодженого з ним прикметника переносяться в умови речення, в якому прикметник переважно виконує функцію атрибута. Слов'янські мови являють увесь широкий діапазон атрибутивних властивостей прикметника, пор., напр.: укр. *Рання* осінь листя золотить (Л. Костенко); рос. *Бледноватый* отблеск востока разливался по *темно-лиловому* своду... (М. Лермонтов); білорус. За *шчыкетнай* загарадкай цягнуўся *нешырокі* завулак (В. Биков); пол. Te *rozkwitłe* świeżo drzewa upajają *słodką* wonią (A. Міцкевич); чес. *Pravá* strana je volná (M. Кундера); словац. Šla moja sestra so *zelenými* vlasmi (Й. Урбан); серб. Он је живео у *великој* згради крај *добрунске* цркве (І. Андрич); словен. Tam *rajska* roža rase (С. Ґреґорич); болг. Към обед от *машинното* отделение излезе *възрастен* мъж (П. Вежинов).

При цьому атрибут може вступати в семантико-синтаксичні відношення з іншим компонентом речення, в тому числі дистантно розташованим. Лексико-семантичною основою взаємовідношень атрибута з компонентом речення є наявність у відповідних слів спільних / протиставлених актуалізованих сем. В контекстуальних умовах відбувається перерозподіл сем у семній структурі слів, якщо компоненти висловлювання вступають у ті чи інші відношення. За умов, коли певні

---

[1] *Категория посессивности в славянских и балканских языках,* отв. ред. Вяч. Иванов, Москва 1989, с. 137–138.

семи відповідних слів збігаються або протиставляються, вони стають диференційними ядерними; інші семи зсуваються на периферію семної структури. Таким чином, відбувається актуалізація сем і переданого ними значення як у семній структурі слів, так і в реченні, пор.: укр. Несподівано квіти *яскраві* спалахнули на *сірому* тлі (Л. Костенко) (семантичні відношення протиставлення між атрибутами ґрунтуються на контрасті семи 'інтенсивність кольору', яка є диференційною для обох прикметників; семантика атрибута *яскраві* «підтримується» дієслівним присудком *спалахнули*); рос. *Гремели железные* клапаны… (Ю. Сотник) (сема 'звук' є потенційною для прикметника *железный,* проте завдяки відношенням зумовленості з дієслівним предикатом *гремели* у семній структурі атрибутивного ад'єктива відбуваються зміни: сема 'звук' стає для нього диференційною); білорус. – Адчапіся, хлопец, едзь абы-куды, *Не муці* мне толькі *чыстае* вады (В. Вярба) (семантика каузації ґрунтується на протиставленні дієслова *не муці* та прикметника *чыстае,* основна спільна сема при цьому – 'візуальна характеристика'); пол. Bywa i *wielkie* serce przy *małym* ciele (прислів'я) (відношення допустовості між сполученнями *wielkie serce* і *małe ciało* базуються на спільній архісемі прикметників 'розмір' та протиставленні диференційної семи 'великий розмір', 'малий розмір').

Атрибути-прикметники можуть входити з іншими компонентами речення в системні відношення зближення, протиставлення, характеризації, зумовленості та ін., напр.: укр. *Білої* блискавки *чорні* аркани кидає небо в дніпровські пороги (Л. Костенко) (атрибути *білої* та *чорної* протиставляються за кольором); рос. Синцову хотелось по дороге узнать, почему у всегда *спокойного* лейтенанта такое *взволнованное* лицо (К. Симонов) (протиставлення та допустовість); білорус. З-пад *нізкага* лба *дробныя* вочы глядзелі *нядобра, тупавата* (І. Мележ) (прикметники та прислівники зближені на підставі семи негативної оцінки); пол. *Słychać* było tylko *ciężkie stąpanie* batalionu… (Б. Прус) (результативність).

Розгалужена лексико-семантична структура ад'єктива є підставою для встановлення спільної значеннєвої основи з будь-яким компонентом речення. Водночас атрибут розвиває контакти перш за все з тими компонентами речення, які виражені словами-сигніфікатами або походять від ознакових слів, отже прикметниковий атрибут активніше взаємодіє з іншим атрибутом або предикатом. В умовах означуваності імен різних референтів у сферу відношень між атрибутами більшою або меншою мірою "втягуються" опорні слова. Відношення атрибута з позарядним компонентом речення нерідко виявляються чіткіше й різнобічніше, аніж у межах сполучення через те, що синтаксична дистантність збільшує семантичну напругу. При цьому такі семантико-синтаксичні відношення атрибута є універсальними в різних слов'янських мовах, оскільки відображають логічні операції мовців.

Зіставно-типологічний аналіз слов'янських прикметників виразно демонструє спільні та специфічні риси цієї категорії слів у відповідних мовах. Розвиток досліджень такого типу не тільки розширює теоретичні уявлення у галузі семантики та взаємозв'язків мов, але й має прикладне застосування у лексикографії, практиці перекладу, методиці викладання.

Iryna Kononenko

The Lexical-Semantic Structure of the Adjective in Slavonic Languages

A b s t r a c t

This article describes several problems related to the lexical features and syntactic functions of Ukrainian, Russian, Belarusian and Polish adjectives in the context of other Slavonic languages. We have made a typological analysis of Slavonic adjectives as a compound, multiple-aspect phenomenon that has significant potential in conceptual implementation. Adjective vocabulary research proves that the adjective meanings system is oriented toward the transmission of evaluation semantics and (or) minimized propositional construction. This category of words is one of the most multifunctional in the Slavonic grammatical structure.

Radosław Kaleta
Warszawa

Przegląd pomocy glottodydaktycznych do nauki języka białoruskiego jako obcego wydanych w latach 1973–2017[1]

Wśród pomocy (glotto)dydaktycznych używanych w nauce i nauczaniu języka obcego można wyróżnić wiele typów, w zależności od przyjętych kryteriów. Najprostszy podział dotyczy formy ujętej treści, stąd mamy pomoce tradycyjne, takie jak: podręczniki, gramatyki, kompedia, repetytoria, zbiory ćwiczeń, rozmówki, słowniki (jednojęzyczne, dwujęzyczne, tematyczne)[2], plansze, gry itd., oraz elektroniczne takie, jak interaktywne strony internetowe z całymi kursami lub różnymi materiałami do nauki języka, filmiki (np. na kanale *Youtube*) itp. Wielość tych form jest imponująca i służy urozmaiceniu nauki/nauczania języka. Jednocześnie niektóre rodzaje wymienionych pomocy glottodydaktycznych mogą być przygotowane na poziomie akademickim i wykorzystywane na zajęciach uniwersyteckich (dla filologów i niefilologów), a inne są bardziej popularnonaukowe, skierowane do osób (zwykle) bez przygotowania lingwistycznego, często do konkretnej grupy zawodowej (np. businessmanów), co odpowiada kolejnemu kryterium podziału materiałów na te prezentujące albo język ogólny, albo język specjalistyczny.

W przypadku Białorusi (choć pewnie nie tylko) można wyróżniać pomoce (glotto)dydaktyczne także ze względu na przyjęte rozumienie definicji języka białoruskiego. Mamy zatem pomoce do nauki języka białoruskiego jako ojczystego (pierwszego, wyjściowego)[3] używane na lekcjach w białoruskich szkołach (ale nie jest to przedmiotem niniejszego artykułu), pomoce do nauki języka białoruskiego jako drugiego (który może być utożsamiany z językiem obcym albo z językiem ojczystym uczonym na emigracji, czyli

---

[1] Artykuł powstał w ramach szerszych badań Pracowni Glottodydaktyki Białorutenistycznej działającej od 1 grudnia 2015 r. przy Katedrze Białorutenistyki Wydziału Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego.

[2] Więcej o słownikach języka białoruskiego zob. R. Kaleta, *O projekcie słownika białorusko-polskich fałszywych przyjaciół tłumacza na tle dorobku leksykografii polsko-białoruskiej*, „Studia Slavica” 2013, t. XVII/, s. 83–85, zob. https://depot.ceon.pl/handle/123456789/3385 [dostęp: 16.06.2017].

[3] Por. E. Lipińska, *Język ojczysty, język obcy, język drugi. Wstęp do badań dwujęzyczności*, Kraków 2003, s. 19.

językiem mniejszości narodowej czy językiem odziedziczonym, czymś między językiem ojczystym a językiem obcym[1]) używane na potrzeby edukacji mniejszości narodowej (np. w podlaskich szkołach[2] podstawowych i średnich z dodatkową nauką języka białoruskiego czy wśród północnoamerykańskich emigrantów z Białorusi[3]), czy pomoce do nauki języka białoruskiego jako obcego używane na zajęciach z obcokrajowcami niemającymi związków (np. białoruskiego pochodzenia) z krajem uczonego języka (w tym przypadku z Białorusią)[4]. Oprócz tego w warunkach białoruskich możemy wydzielić jeszcze osobną grupę pomocy dydaktycznych[5] dla Białorusinów rosyjskojęzycznych, zamieszkujących na terytorium swej ojczyzny, chcących poprawić swoją kompetencję komunikacyjną w języku białoruskim, który w praktyce jest przez nich mniej używany (z różnych powodów, które często mogą wynikać także z przyjętego stylu życia czy wartości, a zatem mają podłoże też psychologiczne czy socjolingwistyczne; nieużywanie języka białoruskiego przez Białorusinów na Białorusi ogólnie określamy szeroko rozumianym roboczym terminem *językowa emigracja wewnętrzna*). W tym kontekście na potrzeby niniejszego artykułu używamy roboczego terminu *język odzyskiwany* (*język białoruski jako język odzyskiwany*). Jednocześnie trzeba zaznaczyć, że nie wszyscy autorzy materiałów (glotto)dydaktycznych taki podział podzielają czy praktykują, jest on raczej dokonany na potrzeby niniejszego artykułu. Często pomoce dydaktyczne przeznaczone dla jednej

---

[1] Por. E. Lipińska, *Między językiem ojczystym a obcym. Nauczanie i uczenie się języka odziedziczonego w chicagowskiej diasporze polonijnej*, Kraków 2002; E. Lipińska, A. Seretny, *Doświadczenia nauczania w skupiskach polonijnych. Raport przygotowany na III Kongres Polskich Towarzystw Naukowych na Obczyźnie*, 2011, http://www.swp.krakow.pl/panel/spaw2/uploads/files/seretny.pdf, rozdział 4.1. *„Heritage language", czyli język pokolenia emigracyjnego.*

[2] Temu zagadnieniu warto by poświęcić osobne opracowanie, ale tu warto wspomnieć, że wśród różnych autorów (np. T. Rusaczyk, N. Panasiuk i in.) znaczny dorobek na tym polu ma dr Teresa Jasińska-Socha – emerytowana pracowniczka Katedry Białorutenistyki UW, zob. np. Т. Ясіньска-Соха, *Практычная беларуская граматыка для сярэдніх школ*, Варшава 2001.

[3] Np. *Першая чытанка пасля лемантара для беларускіх дапаўняльных школаў*, улажыла В. Пашкевіч, Кліўленд 1968; V. Pashkievich, *Fundamental Byelorussian = Беларуская мова*, edited by A. Adamovich, *Book 1*, Toronto 1974, *Book 2*, Toronto 1978 (książkę można znaleźć/obejrzeć w Internecie).

[4] Podział ten jest też w pewnym stopniu umowny, gdyż rodzi się pytanie, do jakiego stopnia i jak długo język drugi (odziedziczony) może być uczony poza ojczyzną bardziej jak ojczysty, a kiedy już jak język obcy.

[5] Np.: А. Клышка, *Гаворым і чытаем па-беларуску. Самавучак беларускай мовы*, http://knihi.com/Anatol_Klyska/Havorym_i_cytajem_pa-bielarusku_Samavucak_bielaruskaj_movy.html [dostęp: 16.06.2017]; А. Чарнавокая, І. Зімнева, С. Самахвал, *Урокі-крокі для беларусікаў*, Мінск 2014; Г. Лабадзенка, *Дзіцячая Замова*, Менск 2015; А. Літвіноўская, Г. Лабадзенка, *Мова Нанова: 20 крокаў да беларускай мовы*, рэд. Г. Цыхун, Мінск 2016; А. Літвіноўская, Г. Лабадзенка, *Мова Нанова: 20 крокаў да беларускай мовы*, 2 частка, Мінск 2017, a także przykładowe poradniki: Ю. Бушлякоў, *Жывая мова*, Радыё Свабода 2013; В. Вячорка, *Па-беларуску зь Вінцуком Вячоркам*, Радыё Свабода 2016.

z wymienionych wcześniej grup są wykorzystywane do pewnego stopnia na zajęciach z osobami zakwalifikowanymi wcześniej do innych grup użytkowników białoruszczyzny, czego przykładem może być np. stary podręcznik E. Pashkevich *Fundamental Byelorussian*[1] napisany dla dzieci białoruskich emigrantów w Toronto[2], ale z uwagi na użycie języka angielskiego może być do pewnego stopnia wykorzystywany też przy pracy z anglofonami, stąd trudno już dziś jednoznacznie ocenić, czy jest to pozycja do nauki jęzka białoruskiego jako drugiego (odziedziczonego), czy języka białoruskiego jako obcego. Założenia autorki były jasne, ale książka zaczęła żyć swoim życiem, bo np. korzystali z niej slawiści Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku[3]. Takich przykładów jest zapewne więcej. Książki do języka białoruskiego jako ojczystego też bywają wykorzystywane do pracy z obcokrajowcami, np. Słowianami (Polakami, Ukraińcami, Rosjanami), ale pytanie jest takie, czy jest to zawsze metodycznie słuszne, czy może raczej wynika z braku jakichś materiałów typowych dla obcokrajawców... Warto jeszcze podkreślić fakt, że Alaksandr Łukaszaniec z Akademii Nauk Białorusi opowiada się przeciwko wykładaniu Białorusinom języka białoruskiego jako obcego i trudno się z nim nie zgodzić[4].

Oprócz wcześniej wymienionych klasyfikacji można pomoce glottodydaktyczne dzielić także według innych kryteriów. Według miejsca napisania (wydania) wyróżniamy podręczniki napisane na Białorusi (w Mińsku), w Polsce (w Warszawie, Białymstoku, w Krakowie), w Federacji Rosyjskiej (w Moskwie, Sankt Petersburgu, a nawet już w azjatyckiej części Rosji – w Jekaterynburgu), na Ukrainie (w Kijowie), w Niemczech (w Oldenburgu), na Węgrzech (w Budapeszcie), w Czechach (w Pradze), w USA (w Monterey i Rochester), w Kanadzie (w Toronto), w Japonii (w Tsukubie). Według grupy docelowej, do której jest adresowany podręcznik, wyróżniamy np. podręczniki napisane dla osób rosyjskojęzycznych czy anglojęzycznych, podręczniki napisane dla konkretnej grupy językowej/narodowościowej (dla Polaków, Rosjan, Ukraińców, Węgrów, Czechów, Niemców, Japończyków), a także podręczniki przeznaczone dla obcokrajowców różnych narodowości (a nie jednej konkretnie wybranej). Według pochodzenia autora wyróżniamy podręczniki napisane przez rodzimych użytkowników języka (Białorusinów) lub przez cudzoziemców (Polaków, Rosjan, Ukraińców) lub w parze autorów: rodzimy użytkownik języka – obcokrajowiec (np. para białorusko-niemiecka, białorusko-japońska, białorusko-węgierska). Według stosowanej ortografii wyróżniamy pomoce dydaktyczne napisane ortografią klasyczną

---

[1] V. Pashkievich, *Fundamental Byelorussian...*

[2] В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі па беларускай мове як замежнай. Дыяхранічны аспект*, „Беларуская мова як замежная" 2017, № 1, с. 17.

[3] *Ibidem*.

[4] А.А. Лукашанец, *Беларуская мова ў XXI стагоддзі: развіццё сістэмы і праблемы функцыянавання*, Мінск 2014, с. 305. Inna rzecz, czy np. dzieci wywodzące się z mniejszości białoruskiej w Polsce odznaczają się już tak wysokim stopniem spolonizowania, że rzeczywiście uczenie ich języka białoruskiego może/powinno odbywać się raczej jak nauczanie języka białoruskiego jako obcego niż języka białoruskiego jako drugiego.

(tzw. „taraszkiewicą"), podręczniki napisane oficjalną ortografią (tzw. „narkamauką") oraz podręczniki napisane jednocześnie z wykorzystaniem ortografii klasycznej i oficjalnej. Według metody pracy z podręcznikiem wyróżniamy: samouczki, książki do pracy z nauczycielem, materiały mogące być wykorzystywane zarówno jako samouczki, jak i w pracy na kursach językowych (np. rozmówki, słowniki tematyczne). Według języka przewodniego wyróżniamy np. podręczniki w całości napisane w języku białoruskim, łącznie z poleceniami, komentarzami i wyjaśnieniami gramatycznymi, i podręczniki, które polecenia, komentarze i wyjaśnienia gramatyczne mają napisane w języku adresata (np. po polsku, po angielsku, po węgiersku itd.).

A. Michońska-Stadnik pisze o jeszcze innej typologii podręczników[1]. Wyróżnia podręczniki gramatyczne, których struktura zbudowana jest wokół zagadnień gramatycznych, oraz podręczniki funkcyjne, gdzie na pierwszym planie w podręczniku jest nie gramatyka, lecz struktury komunikacyjne. Według tej typologii podręczników funkcyjnych zdecydowanie brakuje, jeśli chodzi o język białoruski jako obcy. Warto też wyróżnić szczególną grupę podręczników zbudowanych na podkreślaniu więzi między językiem a kulturą, gdzie akcentuje się kulturę narodową Białorusinów.

Powyższe kryteria można stosować do pozycji analizowanych w niniejszym artykule. Każdą z nich można przypisać do jakiejś kategorii (czasem do wielu jednocześnie) wydzielonej według danego kryterium. W poniższym przeglądzie pomocy glottodydaktycznych umieszczono głównie podręczniki, rozmówki oraz słowniki tematyczne jako te materiały, które naszym zdaniem najczęściej wykorzystywane są na zajęciach języka białoruskiego jako obcego (bez uwzględnienia gramatyk[2] czy kursów internetowych[3] itp.). Wspomniane pomoce glottodydaktyczne są uporządkowane według dwóch głównych kryteriów: 1) kryterium chronologicznego, które ma raczej charakter porządkujący, gdyż typowy aspekt diachroniczny[4] nie jest najważniejszym przedmiotem niniejszego artykułu; 2) kryterium grupy docelowej, które wynika też z przyjętego rozumienia definicji języka białoruskiego. W artykule przedstawiono te materiały, które można wykorzystywać do nauki języka białoruskiego jako obcego, choć oczywiście w pewnym stopniu także do nauki języka białoruskiego jako drugiego (odziedziczonego), gdyż niektórzy autorzy swoje publikacje adresują nie tylko do obcokrajowców, lecz również (jednocześnie) do rosyjskojęzycznych Białorusinów[5] (pytanie tylko, czy chęć wydania uniwersalnej pozycji jest metodycznie uzasadniona).

---

[1] A. Michońska-Stadnik, *Jak nauczyć się języka*, Wrocław 1993, s. 40–41.

[2] Np. T. Rott-Żebrowski, *Gramatyka języka białoruskiego: minimum gramatyczne,* cz. 1, Lublin 1991; cz. 2, Lublin 1992.

[3] Zob. np. http://www.goethe-verlag.com/book2/PL/PLBE/PLBE002.HTM [dostęp: 16.06.2017] oraz *Беларуская мова з натхненнем!* "Вывучаем беларускую: з любоўю да мовы", by.lang-study.com [dostęp: 16.06.2017].

[4] Por. В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі…*, с. 16–23.

[5] Zob. А.А. Кривицкий, А.Е. Михневич, А.И. Подлужный, *Белорусский язык. Для говорящих по-русски*, Минск 2008, с. 8.

Przegląd pomocy glottodydaktycznych

1973

Кривицкий А. А., Михневич А. Е., Подлужный А. И., 1973, *Белорусский язык для небелоруссов*, Минск.

Książka wydana w języku rosyjskim dla rosyjskich naukowców, zawiera m. in. opis gramatyczny białoruszczyzny, informacje o historii języka białoruskiego i słowniczek dyferencyjny rosyjsko-białoruski. Nie było jej celem kształcić umiejętności komunikacyjnych, stąd trudno ją nazwać typowym podręcznikiem do nauki języka białoruskiego jako obcego[1]. Na podstawie tej książki autorzy opracowywali kolejne uzupełnione wydania pod nieco zmienionymi tytułami (1990 i 1994 r.).

1974

Pashkievich V., *Fundamental Byelorussian = Беларуская мова*, *Book 1*, edited by A. Adamovich, Toronto 1974.

Jak wspomniano wcześniej, książka ta była pierwotnie przeznaczona dla dzieci emigrantów białoruskich, ale wkrótce wykorzystywano ją do nauki języka białoruskiego jako obcego. Jest dostępna w Internecie na stronie białoruskiej biblioteki elektronicznej Беларуския палічка[2]. W podręczniku widoczne są wpływy gramatyki Bronisława Taraszkiewicza. Zastosowanie klasycznej ortografii („taraszkiewica") nie sprzyja wykorzystywaniu proponowanych materiałów na zajęciach z początkującymi obcokrajowcami, którzy uczą się białoruszczyzny w oficjalnej pisowni („narkamauka"), gdyż może powodować interferencje, natomiast zaletą książki jest m. in. bardzo konsekwentnie wprowadzany materiał gramatyczny[3].

1978

Pashkievich V., *Fundamental Byelorussian = Беларуская мова*, *Book 2*, edited by A. Adamovich, Toronto 1978.

1981

Jasińska-Socha T., *Skrypt do zajęć praktycznych z języka białoruskiego (dla studentów I i II roku)*, Warszawa 1981[4].

1984

Jasińska-Socha T., *Skrypt do zajęć praktycznych z języka białoruskiego. Leksyka i leksykologia*, Warszawa 1984.

1985

Bagrowska A., *Wybór tekstów do zajęć praktycznych z języka białoruskiego*, Warszawa 1985.

---

1 Zob. В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі…*, с. 18–19; zob. też Н. Барщчэўская, *Выдавецкая дзейнасць у Беларусі – 3*, 27.04.2006, http://www2.polskieradio.pl/eo/print.aspx?iid=35938 [dostęp: 12.06.2017].

2 Zob. http://knihi.com/Valancina_Paskievic/Fundamental_Byelorussian_-_Bielaruskaja_mova_Book_1.html#1 [dostęp: 16.06.2017].

3 Więcej zob. В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі...*, с. 17–18.

4 Pomoce glottodydaktyczne wydane w Polsce i wymienione w tym artykule zostały szerzej omówione w innym miejscu, zob. R. Kaleta, *Kilka uwag o nauczaniu Polaków języka białoruskiego jako obcego* [w:] *Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі. Зборнік артыкулаў*, Беларусіка=Albaruthenica 36, пад рэдакцыяй І.Э. Багдановіч, Мінск 2015, с. 69–72, https://depot.ceon.pl/handle/123456789/6189 [dostęp: 16.06.2017]; zob. też: A. Goral, *Polskie podręczniki do nauki języka białoruskiego dla studentów kierunków filologicznych – analiza porównawcza* (w druku); R. Kaleta, *Tematyka chrześcijańska na lektoratach języka polskiego i języka białoruskiego jako języków obcych*, „Studia Slavica" 2016, nr XX, z. 2, s. 97–110.

Głuszkowska-Babicka J., Jasińska-Socha T., *Skrypt do zajęć praktycznych z języka białoruskiego. Wybór zagadnień morfologiczno-składniowych*, Warszawa 1985.

1990

Szadyko S., Wójcik A., *Mini-rozmówki białoruskie*, Warszawa 1990.
Кривицкий А.А., А.Е. Михневич, Подлужный А.И., *Белорусский язык для говорящих по-русски*, Минск 1990.

1991

Михневич А.Е., *Русско-белорусский разговорник*, Минск 1991.

W rozmówkach tych na przykładzie typowych sytuacji komunikacyjnych poruszane są tematy życia codziennego, zawierające żywą leksykę w celu nauki lub ulepszenia umiejętności mówienia w języku białoruskim. W książce występują także przysłowia i powiedzenia, teksty do samodzielnego czytania oraz komentarze gramatyczne, które – jak stwierdza autor – mają pomóc w przezwyciężeniu popularnego lecz nieprawdziwego stereotypu, jakoby język rosyjski i białoruski prawie niczym istotnym się nie różniły[1].

1992

Клышка А., *Беларуска-польскі размоўнік*, Мінск 1992.

1993

Вешторт Г.Ф., Кузьменкова Т.В., Кунцевич Л.П., *Русско-белорусский разговорник. Культура Беларуси*, Минск 1993.

W wydaniu tym oprócz częstych tematów, takich jak szkoła, biblioteka itd., są także przedstawione informacje o edukacji i kulturze Białorusi (o muzeach, wystawach, wytworach ludowych i artystycznych). Język występuje tu nie tylko jako środek komunikacji, lecz także jako najważniejsza część kultury narodowej, która – jak stwierdzają autorzy – będzie się rozwijać, jeśli o język białoruski będzie się dbać[2]. W rozmówkach tych zwracana jest szczególna uwaga na fakt, że język rosyjski i białoruski z jednej strony są sobie bliskie, ale z drugiej strony każdy z nich charakteryzuje się swoją specyfiką i funkcjonuje samodzielnie, co może prowadzić do wielu trudności ze względu na fałszywe podobieństwa na różnych poziomach języka.

1994

Кожинова А.А., Руденко Е.Н., Тарасевич Е.Г., *Белорусский язык для русскоязычных. Учебное пособие*, редколлегия: А.Е. Михневич, Д.Г. Богушевич, З.А. Харитончик, Минск 1994.
Кривицкий А.А., Подлужный А.И., *Учебник белорусского языка для самообразования*, Минск 1994.

Wydanie to zawiera z jednej strony rozdziały poświęcone fonetyce, ortografii, morfologii czy składni, a z drugiej strony ćwiczenia, teksty i – co bardzo ważne – wzory białoruskich pism urzędowych (aktów, upoważnień, zaświadczeń, decyzji, poleceń służbowych itd.) oraz przysłowia i powiedzenia, a także tematyczny słownik rosyjsko-białoruski.

1995

Belarusian basic course, Defense Language Institute Foreign Language Center, Monterey 1995[3].

1997

Півторак Г., *Білоруська мова. Підручник*, Київ 1997.

---

[1] А.Е. Михневич, *Русско-белорусский разговорник*, Минск 1991, с. 3.
[2] Г.Ф. Вешторт, Т.В. Кузьменкова, Л.П. Кунцевич, *Русско-белорусский разговорник. Культура Беларуси*, Минск 1993, с. 5.
[3] Zob. https://jlu.wbtrain.com/sumtotal/language/DLI%20basic%20courses/Belarusan/Books/Transcription%20Textbook%20Units%2001-07.pdf [dostęp: 16.06.2017].

Jest to podręcznik gramatyczny (jego struktura zbudowana jest wokół gramatyki), dodatkowo zawiera białoruskie teksty przeznaczone do samodzielnego czytania.

1999

Сямешка Л.І., Бадзевіч З.І., Белакурская Ж.А., *Гаворым па-беларуску. Вучэбны дапаможнік па беларускай мове для замежных навучэнцаў*, пад рэдакцыяй Л.І. Сямешкі, Мінск 1999.

Jest to podręcznik w całości napisany po białorusku, służący do pracy z nauczycielem, opracowany przez zespół autorów pod redakcją L. Siamieszki, wybitnej lingwistki i znawczyni tematyki języka białoruskiego jako obcego, współorganizatorki letnich szkół białorutenistyki dla obcokrajowców[1].

2000

Sajewicz N., *Materiały do praktycznej nauki języka białoruskiego*, Lublin 2000.

Аляксандраў С., Мыцык Г., *Говори со мной по-белорусски. Базовый курс классического белорусского языка*, Менск 2000.

2001

Stankevich G., *Conversational Belarusian for English-speaking students*, Prague 2001[2].

Jest to książka dla początkujących, w której są zaznaczone akcenty, co nie jest częstym zjawiskiem w podręcznikach.

Гуртыг К., *Кароткая граматыка беларускай мовы ў табліцах. Для нямецкамоўных навучэнцаў*, Мінск 2001.

2003

Hurtig C., Ramza T., *Belarussische Grammatik in Tabellen und Übungen = Граматыка беларускай мовы ў табліцах і практыкаваннях*, München 2003.

Важнік С.А., Савіцкая І.І., *Гісторыя і культура беларусаў. Вучэбны дапаможнік па практыцы беларускага маўлення для замежных студэнтаў*, Мінск 2003.

Jest to podręcznik łączący wiedzę językową z kulturą, podkreślający walor narodowej kultury Białorusinów.

2004

Marchant C., *Fundamentals of Modern Belarusian*, 2004.

Jest to książka napisana przez Amerykanina, członka Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich (Mormoni), który dziewięć miesięcy był na misji w Witebsku, gdzie uczył się języka białoruskiego. Podręcznik ten jest dostępny w Internecie[3] i pokazuje tylko różnice gramatyczne między językiem białoruskim a rosyjskim lub ukraińskim.

2006

Лазарева Е.Л., *Русско-белорусский разговорник. Расійска-беларускі размоўнік*, Москва 2006.

Jest to jedna z kilku pozycji wydanych na terytorium Federacji Rosyjskiej.

Станкевіч Л., Каткіч Ж., *Дваццаць сустрэч з Беларуссю. Падручнік па беларускай мове для пачаткоўцаў*, пад агульнай рэдакцыяй Андраша Золтана, Будапешт 2006.

Książka zawiera polecenia w języku węgierskim, co nie ułatwia jej wykorzystywania na zajęciach z obywatelami innych krajów.

2007

Сегень Л., *Беларуская мова. Дапаможнік для студэнтаў беларускай філалогіі. Курс 1*, Беласток 2007.

---

[1] Więcej zob. В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі...*, s. 19.

[2] Zob. http://www.belarus-misc.org/download/book01-rev2.pdf [dostęp: 16.06.2017].

[3] Zob. http://www.vitba.org/fofmb/fofmb.html [dostęp: 16.06.2017].

Філіновіч А., *Беларуская мова. Дапаможнік для студэнтаў беларускай філалогіі. Курс 2*, Беласток 2007.

2008

Аляксандраў С., Мыцык Г., *Гавары са мной па-беларуску. Гутарковая мова ў штодзённым ужытку = Говори со мной по-белорусски. Живой разговор каждый день*, Масква 2008.

Jest to książka dla tych, kto interesuje się językiem białoruskim i chce samodzielnie się go uczyć. Podręcznik zawiera 17 zajęć, z których każde przedstawia też językowe konstrukcje potoczne. Cała uwaga zwrócona jest na kształtowanie nawyków komunikacyjnych.

Ждановіч В., 2008, *Слоўнік для дзяцей беларуска-польскі, польска-беларускі = Słownik dla dzieci białorusko-polski, polsko-białoruski*, Мінск.

Słownik ten zawiera leksykalne i składniowe porównania języka białoruskiego i języka polskiego. Podawana jest także tak ważna informacja jak polsko-białoruskie homonimy międzyjęzykowe, ale białoruskie przykłady zapisywane są tylko klasyczną (a nie oficjalną) ortografią (tzw. „taraszkiewicą").

Кривицкий А.А., А.Е. Михневич, Подлужный А.И., *Белорусский язык. Для говорящих по-русски*, Минск 2008.

W tym podręczniku najwięcej zagadnień poświęcono fonetyce, ortografii, morfologii, składni, stylistyce języka białoruskiego oraz rozbieżnościom między językiem białoruskim a rosyjskim. Warto podkreślić, że książka przeznaczona jest jednocześnie dla obcokrajowców i Białorusinów, o czym mówią sami autorzy[1].

Смольская Т.М., Вэй Вэй, Малевич И.А., *Китайско-русско-белорусский разговорник*, Минск 2008.

Część rosyjsko-białoruska może być wykorzystywana także na zajęciach języka białoruskiego jako obcego.

2010

Kliabanau D., *Krok po kroku poznajemy Białoruś: język, kultura, krajoznawstwo = Крок да кроку знаёмімся з Беларуссю: мова, культура, краязнаўства*, Kraków 2010.

Podręcznik akcentuje kulturę narodową Białorusinów, wokół której zbudowany jest materiał do nauki języka białoruskiego[2].

Рамза Т.Р., *Беларуская мова? З задавальненнем!*, Мінск 2010[3].

Podręcznik ten – jak stwierdza sama autorka – przeznaczony jest głównie dla osób niemieckojęzycznych[4], co oznacza, że te kwestie językowe, które będą sprawiać trudności Niemcom (czy szerzej: nie-Słowianom), dla Polaków (czy szerzej: Słowian) mogą być zbyt proste i wcale nieproblematyczne.

2011

Ramza T., Tesch S., *Weißrussische Sprache in 20 Lektionen. Intensivkurs*, Oldenburg 2011.

---

[1] „Не зря говорят, что язык – душа народа. Чем больше познаёшь язык, тем глубже понимаешь своеобразие создавшего его народа. Поэтому знакомство с основами белорусского языка полезно не только для людей иной национальности, но и для белорусов, которые в силу тех или иных причин перешли на близкородственный русский язык и начали подзабывать родной" (с. 3).

[2] Więcej zob. R. Kaleta, *Dzmitry Kliabanau, Krok po kroku poznajemy Białoruś. Język. Kultura. Krajoznawstwo = Крок да кроку знаёмімся з Беларуссю. Мова, Культура, Краязнаўства, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, 198 s.*, „Acta Albaruthenica" 2013, t. 13, s. 366–368; В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі...*, с. 19–21.

[3] Więcej zob. В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі...*

[4] Т.Р. Рамза, *Беларуская мова? З задавальненнем!*, Мінск 2010, с. 5.

БАРШЧЭЎСКІ Л., *Беларуска-польскі размоўнік-даведнік*, Мінск 2011[1].

2012

ŁOGINOW J., *Język białoruski. Podręcznik dla Polaków zainteresowanych Białorusią i Ukrainą*, 2012[2].

Książka obejmuje leksykalne i składniowe porównania języka białoruskiego i języka polskiego, ale zawiera w sobie określony przekaz ideologiczny i polityczny budowany wokół białoruskich wartości językowych[3].

БАРШЧЭЎСКІ Л., *Польска-беларускі тэматычны слоўнік для школьнікаў і студэнтаў = Polsko-Białoruski słownik tematyczny dla uczniów i studentów: больш за 17,5 тысячаў слоўнікавых артыкулаў*, Мінск 2012[4].

ГРЭСЬ А., *Беларуская мова. Дапаможнік па беларускай мове для студэнтаў рускай філалогіі*, Беласток 2012[5].

ПАВЛОВСКАЯ Н.Ю., БОРИСЕНКО О.В., ВАСЮЧЕНКО П.В., КНЫШ Л.С., СЕМЕНКЕВИЧ О.В., ЧЕХОВСКИЙ Г.К., *Белорусский язык для стран СНГ: учебник*, Москва 2012[6].

2013

СУША Т.М., ТАБОЛІЧ А.У., ШЧУКА А.К., ІГНАТАВА С.А., МЭЁ П.Дж., БРЭЙ-во Н.Г., ВІКТОРКА Л.В., ШАЎЛОВА А.М., КАРДУБАН Ю.М., СЕМЯНЬКЕВІЧ А.В., *Англійска-беларускі слоўнік = English-Belarusian Dictionary*, Мінск 2013.

ХАРЛАМОВА В.Н., *Белорусский язык. Тематический словарь. 2000 слов и предложений. С транскрипцией белорусских слов. С русскими и белорусскими указателями*, под ред. А.А. Сомина, Москва 2013.

W słowniku tym podano bardzo cenne przykłady użycia słów w zdaniach.

2014

БАРШЧЭЎСКІ Л., *Беларуска-польскі тэматычна-тэрміналагічны слоўнік = Białorusko-polski słownik tematyczno-terminologiczny*, Мінск 2014.

БАРЫСЕНКА В.У., БАСАВА Г.І., СІНЬКОВА Л.Д., *Слова – мова – камунікацыя. Вучэбны дапаможнік па лінгвакультуралогіі*, Мінск 2014.

Jest to książka dla Białorusinów i zagranicznych studentów do pracy samodzielnej lub z nauczycielem.

КУЛИКОВИЧ В.И., *Русско-белорусский разговорник. Руска-беларускі размоўнік*, Санкт-Петербург 2014.

---

[1] Więcej zob. R. Kaleta, *Л.П. Баршчэўскі, Беларуска-польскі размоўнік-даведнік* (*Серыя: Беларускія ЕўраРазмоўнікі)* Радыёла-плюс, Мінск 2011, 180 с., „Acta Albaruthenica", 2012, t. 12, s. 265–267.

[2] Zob. http://wydaje.pl/e/jezyk-bialoruski-podrecznik-dla-polakow-zainteresowanych-bialorusia-i-ukraina [dostęp: 16.06.2017].

[3] Więcej zob. R. Kaleta, *Kilka uwag...*, s. 71–72.

[4] Więcej zob. R. Kaleta, *Польска-беларускі тэматычны слоўнік для школьнікаў і студэнтаў = Polsko-Białoruski słownik tematyczny dla uczniów i studentów: больш за 17,5 тысячаў слоўнікавых артыкулаў, укладанне Лявон Баршчэўскі, выдавец Зміцер Колас, Мінск 2012, 274 s.*, „Linguodidactica" 2013, t. 17, s. 259–261.

[5] Więcej zob. R. Kaleta, *Анна Грэсь, Беларусая мова. Дапаможнік па беларускай мове для студэнтаў рускай філалогіі, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Беласток 2012, 210 s.*, „Acta Albaruthenica" 2014, № 14, s. 373–375.

[6] Więcej zob. R. Kaleta, *Н.Ю. Павловская, О.В. Борисенко, П.В. Васюченко, Л.С. Кныш, О.В. Семенкевич, Г.К. Чеховский, Белорусский язык для стран СНГ: учебник, Москва 2012, s. 452*, „Studia Wschodniosłowiańskie" 2015, t. 15, s. 637–641; В.У. Барысенка, *Вучэбна-метадычныя дапаможнікі...*, с. 21–22.

W rozmówkach tych (wydanych w Rosji przez białoruskiego autora) znajduje się obszerna informacja o Białorusi, wyjaśniana jest różnica między nazwą państwa Республика Беларусь (w oficjalnych dokumentach) i Белоруссия (dopuszczalna w komunikacji nieformalnej)[1], a także niektóre różnice leksykalno-gramatyczne dotyczące języka rosyjskiego i białoruskiego. Co ważne, w rozmówkach w białoruskich przykładach zaznaczono akcenty, co raczej należy do rzadkości w wydaniach dla osób rosyjskojęzycznych, gdyż uważa się (naszym zdaniem, nie do końca słusznie), że rosyjski odbiorca nie może mieć problemów z rozstawianiem akcentów w słowach białoruskich.

2015

Блешчык А., *Беларуская мова для рускамоўных: практыкум*, Екацярынбург 2015.

Мыцык Г., *По-белорусски? Пожалуйста! Па-беларуску? Калі ласка!*, Минск 2015.

W książce równolegle podawane są teksty w języku białoruskim i rosyjskim, przy czym w tekstach białoruskich są zaznaczone akcenty. Samouczek ten wydano (przy wsparciu Ministerstwa Informacji Republiki Białorusi) dla studentów, ministrów, biznesmenów i wszystkich pragnących uczyć się języka białoruskiego. Pierwsza część podręcznika poświęcona jest gramatyce, druga zaś dialogom i tekstom, do których na końcu znajduje się słowniczek.

Чаракова М., Чарнова М., *Гэта Беларусь, дзетка!*, пад рэд. Э. Браўна і А. Ліс, Мінск 2015.

2016

Böhm A., Rakhlei M., *Weissrussland*, Berlin 2016.

Michalska U., *Rozmówki polsko-białoruskie*, Warszawa 2016.

Pozycja wydana w kolorze, obszerna i ciekawa, niestety w rozmówkach tych zdarzają się błędy i polonizmy.

Таранов А.М., *Словарь тематический русско-белорусский. Для активного изучения слов и закрепления словарного запаса. 9000 слов*, T&P Books Publishing 2016.

W słowniku tym każdy język ma swój kolor, którym są zaznaczane przykłady – białoruskie leksemy zapisane są kolorem niebieskim, a rosyjskie – czerwonym.

2017

Jasińska-Socha T. (przy współpracy T. Chylak-Schroeder i J. Głuszkowskiej-Babickiej), *Język białoruski (poziom podstawowy i średniozaawansowany)*, (w druku).

Podręcznik zawiera ponad 400 stron. Tematy są ciekawe, zróżnicowane. Książka składa się z części gramatycznych, tekstów i ćwiczeń.

Сомин А.А., *Белорусский язык. Самоучитель*, Москва 2017.

Jest to pozycja – co warto podkreślić – która po raz pierwszy wykorzystuje jednocześnie dwa warianty ortografii (tzw. „narkamaukę" i „taraszkiewicę")[2].

Zaprezentowane w niniejszym przeglądzie pomoce glottodydaktyczne są dowodem na to, że pomimo silnych stereotypów językowych towarzyszących białoruszczyźnie, zainteresowanie uczeniem się języka białoruskiego istnieje, co oznacza, że jest zapotrzebowanie (całkiem sprawnie i na bieżąco zaspokajane) na tworzenie nowych materiałów do nauki języka białoruskiego jako obcego zarówno na Białorusi, jak i w świecie.

---

[1] В.И. Куликович, *Русско-белорусский разговорник. Руска-беларускі размоўнік*, Санкт-Петербург 2014, с. 8.

[2] Więcej: А.А. Сомин, *Новы падручнік Белорусский язык. Самоучитель: праблемы і рашэнні* [w:] *Мова – Літаратура – Культура. Матэрыялы VIII Міжнароднай навуковай канферэнцыі (да 90-годдзя прафесара Льва Міхайлавіча Шакуна), Мінск, 15–16 верасня 2016 г., у дзвюх частках*, ч. 1, Мінск 2016, с. 189–192.

Radosław Kaleta

A Review of Glottodactic Aid for Learning Belarusian as a Foreign Language, Published between 1973 and 2017

A b s t r a c t

This article reviews the Belarusian as a foreign language textbooks issued between 1973 and 2017 in Belarus and other countries. Various criteria for the classification of textbooks were presented: the construction of certain books, their advantages and disadvantages, and the conditions under which they were created. The proposed typology of glottodactics aids is closely related to the linguistic situation in Belarus and depends on the accepted definition of the Belarussian language, which can function as a mother tongue, a second language (inherited), a recovered language and a foreign language.

Witold Kołbuk
Lublin

Two Faces of the Same Reality: Liquidation of Church Union in Belarus in 1839 According to Orthodox and Catholic Literature

For a long time, even to present day, the liquidation of the Church Union in Belarus in 1839, also called the restitution of the Orthodox Church, and – maybe even more – the causes and circumstances surrounding that event, as well as its consequences, have aroused much controversy in the historical literature. The issue is portrayed differently in the articles written by believers and supporters of the Orthodox Church, and in a completely different way presented in publications by Catholic authors as well as those sympathetic to Catholicism. As a result, the Catholic and the Orthodox publiccations describing the same idea – causes, process and consequences of the fall of the idea of the Church Union in favour of the Orthodox Church in that area – seem to create two completely different faces of reality. This situation has lasted for nearly 180 years, and nothing indicates that this state of things will change. Confession emotions contribute to this to a large extent. Paradoxically, however, both parties to the dispute, Catholic and Orthodox historians, are basically at the same time right. It all comes down not so much to the inability to adopt a common position in the final assessment of the Polotsk Synod of 1839 closing the history of the Church Union in Belarus but rather to the specific issues raised in the publications of both parties associated with the causes, course and consequences of the liquidation of the union (restoration of the Orthodox Church). In other words, each of the parties to the dispute referred to certain matters relating to the history of the union in Belarus in varying degrees or not at all. Historians from both confessional options, not deliberately distorting phenomena and events, either omitted or marginalized or overly stressed some of them. As a result, taking into account the confessional involvement in published texts, radically different reflection of the same reality is still being reproduced.

Among the publications entirely or partly, taking up the issue of the dissolution of the Church Union in Belarus, published as early as in the nineteenth century, attention should be paid to the works of: August Theiner[1],

[1] A. Theiner, *Vicissitudes de l'Église catholique des deux rites en Pologne et en Russie*, Paris 1843.

Louis Lescouer[1], Julian Pełesz[2], Edward Likowski[3], Ivan Malyshewskij[4], Władysław Chotkowski[5] and Grigorij Kiprianovich[6]; from the twentieth century come publications of Efstafij Orlovskij[7], Grigorij Shavielskij[8], Adrien Boudou[9], Vasil Lencyk[10] and from the twenty first century by: Marian Radwan[11], Antoni Mironowicz[12] and Irena Matus[13]. Authors of the mentioned well known publications about the liquidation of the Church Union and also about the restoration of the Orthodox Church on widely understood Belarus mentioned here, at different times, in different methodological ways and with different ideological approaches have presented and analyzed this issue. Everyone did it conscientiously, but practically none of them tried to get a comprehensive approach to problems. By this I mean taking into account the weight of various aspects of the functioning of the Church Union in the last decades of its existence, the course of the Polotsk Synod, and its direct consequences. The purpose of this article is an attempt to concisely capture the key issues associated with the history of the Church Union in Belarus, in the last period of its existence. At the same time the foundation of this text is to highlight why the works of the above-mentioned authors expose some issues, marginalize or sometimes overlook the other. Such analytical and synthetic insight allows us to understand the functioning of a peculiar duality of views on the history of the collapse of the union and the restoration of the Orthodox Church in Belarus during the reign of Tsar Nicholas I.

The first question connected with the great confessional change in the Belarus lands in 1839 is the issue of Polish state fall at the end of the eighteenth century. The main perpetrator and beneficiary of the partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth was Tsarist Russia, which through its

---

1 L. Lescoeur, *L' Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe*, Paris 1860.

2 J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den altesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Wien 1881.

3 E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, Poznań 1880.

4 И. Малышевский, *Западная Русь в борьбе за веру и народность*, С.-Петербург 1897.

5 W. Chotkowski, *Dzieje zniszczenia Św. Unii na Białorusi i Litwie w świetle Pamiętników Siemaszki*, Kraków 1898.

6 Г. Киприанович, *Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве, с древнейшего до настоящего времени*, Вильна 1899.

7 Е. Орловский, *Судьбы православия в связи с исторею латинства и унии в Гродненской губернии в XIX столетии (1794–1900)*, Гродна 1903.

8 Г. Шавельский, *Последнее возсоединение с православною Церковью униатов белорусской епархии (1833–1839 гг.)*, С.-Петербург 1910.

9 A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie; leurs relations diplomatiques au 19e siècle*, Paris 1922.

10 V. Lencyk, *The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I*, Romae – New York 1966.

11 M. Radwan, *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796–1839*, Roma – Lublin 2001.

12 A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005.

13 I. Matus, *Schyłek unii i proces restytucji prawosławia w obwodzie białostockim w latach 30. XIX wieku*, Białystok 2012.

religious policy in the context of the unification of the acquired lands with its territory – among other things – sought to eliminate the former Polish influences and Latin culture in Ukraine and Belarus. This policy led essentially to limiting the possibility of freely functioning of the Roman Catholic Church and the liquidation of the Uniate Church, which was to be deleted in favour of the Orthodox Church[1]. During the reign of convert from Protestantism Empress Catherine the Great (Catherine II), while successive partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth was made, preparations to destroy the Church Union in Russia in the seized territories had also been proceeding. The culmination of the activities, eliminating the Church Union work in the areas of Ukraine and Belarus took place in the years 1794–1796. Only the unexpected death of the Empress in November 1796 caused a stoppage of consistently implemented annihilation of Church Union on lands taken away by Russia from the former Polish-Lithuanian Commonwealth[2]. Consecutive successors to Catherine the Great – tsars Paul I and Alexander I – were not, for various reasons, interested in the continuation of the destruction of the Church Union[3]. Their successor Tsar Nicholas I was in turn a loyal follower of the religious unification idea of Russia. Hence, there occurred series of multilateral and consistent actions of the Tsarist authorities, leading to the ultimate destruction of the Church Union in the Russian Empire- and it happened[4]. Due to unclear reasons in the historical literature depicting the history of the fall of the Union in Belarus in 1839, there is almost no reference to the fact that the dissolution of the union at that time was clearly a continuation of the great liquidation of the Church Union in the Russian Empire in the years 1794–1796. While one can understand the intentions of historians who have been Orthodox or sympathizing with the Orthodox Church, insofar historians who have been Catholic and sympathizing with Catholicism have rather lightly approached the matter of the continuation of Tsarist religious policy and have paid little attention to such recognition of matters. In fact, only Edward Likowski in his fundamental work on the fall of the Church Union at the eastern lands of the former Polish-Lithuanian Commonwealth, emphasized the clear connection between religious policies against Uniates conducted by Catherine II and Nicholas I. There is no doubt that both waves of anti-Union actions were closely related to one another. In other words, the action aimed for the liquidation the Church Union and the restitution of the Orthodox Church in 1839 was only a continuation of activities interrupted for several decades, not a separate phenomenon which resulted from completely different circumstances. Lack of such an approach in a number of comprehensive publications on the history of the Church

[1] Z. Opacki, *Likwidacja unii kościelnej na „ziemiach zabranych" w 1839 roku*, „Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa", 1995, t. 2, s. 119–130.

[2] М. Коялович, *История воссоединения западнорусских униатов старых времен (до 1800 г.)*, С.-Петербург 1873.

[3] L. Lescoeur, *op. cit.,* p. 16–22; J. Pelesz, *op. cit.,* s. 793–803; M. Radwan, *op. cit.,* s. 38–41.

[4] L. Lescoeur, *op. cit.,* p. 37–42.

Union promotes various misunderstandings in evaluating confessional events in Belarus in the 1830s[1]. The lack of such an approach in a number of comprehensive publications about the history of Church Union favours the various misunderstandings in evaluating confessional events in Belarus in the third decade of the nineteenth century.

The lack of reference to the issue of Polish fights for independence, in this case the November Uprising, in the whole historical literature associated with the history of the liquidation of the Church Union in Belarus is quite surprising[2]. Although the Tsarist government action aimed at the destruction of the Church Union began a few years before the uprising and was finalized at the end of the third decade of the nineteenth century, one can guess that the November Uprising suppressed – with difficulty - by Russia, convinced the Tsarism, after the insurrection, to the repressive policy against the entire legacy of the former Polish-Lithuanian Commonwealth. And this legacy was – among others – the Church Union. Although the involvement of Uniates or rather of the Uniate clergy on the side of the insurgents was probably very small, the authorities in St. Petersburg probably understood that the faithful of the Uniate Church were more likely to sympathize with the insurgents than with the Russian Empire. Probably it is also not a coincidence that the first large liquidation of the Church Union in the last years of the reign of Catherine II began with the Kościuszko Uprising and the liquidation of the Church Union in the Bug river lands (in the Congress Poland) took place shortly after the fall of the January Uprising. This chronological coincidence can hardly be considered accidental and rather it can be said that the subsequent dissolution of the Union of Orthodox fit in the framework of the policy of repression against the Uniates for their pro-Polish sympathies[3]. Although it is only a suggestion, the lack of such considerations in historical works on the liquidation of the Union of Orthodox and restitution of the Orthodox Church in Belarus is still surprising.

This happens even though in varying degrees – sometimes in a veiled way – in publications on the liquidation of the Church Union it is quite clearly suggested that the liquidation of the Union in Belarus was deliberately carried out by the Tsarist vision of religious unity of the Russian Empire zealously supported by Tsar Nicholas I. Uvarov's conception of the functioning of the Russian Empire on the basis of "autocracy, Orthodoxy and folk," formulated in the 1830s, even though it was not the official ideological doctrine was in fact consistently implemented by the state authorities in

[1] Г. Киприанович, *op. cit.,* c. 193–204.

[2] A. Theiner, *op. cit.,* s. 218–219.

[3] W. Kołbuk, *Lenkijos Karalystes unitų dvasininkija Sausio sukilime* [w:] *Dvasininkija ir 1863 m. sukilimas buvusios abiejų tautų Respublikos žemėse*, sud. A. Prašmantaitė, Vilnius 2009, p. 155–167.

Russia[1]. With this reasoning, in the religious policy in this country, there was no room for religious dissenters, and certainly for "apostates" from Orthodoxy like Uniates in Belarus[2] or the Old Believers' Church. The latter, due to the large number of the faithful, was pressed into the so-called "iednovierie" system[3].

In the publications of the Orthodox and of the Catholic authors who write about the end of the existence of the Church Union in Belarus their attitude to Christian tradition in these lands is very different. In the interpretations of the Orthodox the history of the Orthodox Church in the area since the beginning of Christianity there has been extensively discussed[4]. The fact that the Orthodoxy was the form of Christianity adopted on the East Slavic lands in the tenth century has always been emphasized[5]. Therefore, it is stressed that in the post-partition history of these lands the intention was not the elimination of the Union Church, but the restitution of the Orthodox Church[6], which had been allegedly forcibly removed by the Polish-Lithuanian state together with the Roman Catholic Church[7]. While the issue of forcible imposition of the Church Union to Orthodox people can be questioned, the existence of Orthodoxy in these lands prior to Catholicism have not provoked any doubts. And this was the key argument of the Russian Orthodox Church and the Russian Tsarism. Although the Catholic party sometimes stressed that Byzantine Orthodoxy in medieval Rus had little in common with the Moscow Orthodox Church of modern times, it has been not a very convincing argument. Catholic historians have often stressed that at the moment of the baptism of Kievan Rus Orthodoxy was in communion with Rome (until the middle of the eleventh century). This argument, however, is pretty weak because despite the small dogmatic differences between Orthodoxy and Catholicism through almost the entire first millennium of Christianity liturgical differences and, above all, differences in the ritual of Christianity between East and West had grown. As a result, the split between Orthodoxy and Catholicism, which took place in the mid-eleventh century was only a formal confirmation of the situation formed earlier[8]. In this configuration, the Russian lands from the very beginning of the existence of Christianity there were associated with Eastern Christianity, and the Catholic Church was simply something strange. Orthodox historians, also in Belarus,

---

[1] S. W. Rimskij, *Stosunki między Cerkwią prawosławną a państwem w Rosji w XIX wieku* [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. S. Wilk, Lublin 2003, s. 402–411.

[2] J. Pelesz, *op. cit.,* s. 803–810.

[3] L. Bazylow, *Historia Rosji*, Warszawa 1983, t. 2, s. 168–169.

[4] Г. Киприанович, *op. cit.,* c. 1–2.

[5] И. Малышевский, *op. cit.,* c. 1–31.

[6] L. Lescoeur, *op. cit.,* p. 42.

[7] V. Lencyk, *op.cit.,* p. 32–38.

[8] J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998, s. 43–45.

did not even mention the Gospel message "that they all shall be one" in connection with the history of the Church Union, which message was in turn always reflected in the texts by historians associated with the Catholic circles.

"Orthodox historians" and "Catholic historians" in their works relate – in a specific way – to the question of the social composition of the Uniate Church faithful in Belarus before to the liquidation of the Church Union. The first, while not denying fairly uniform structure of this peasant community, write rather about the Ruthenian nation, which was separated from the faith of their ancestors in favour of the Greek Catholicism. They do not explain the fact that the elite of Russian society massively abandoned the Ruthenian Orthodox Church as soon as in the sixteenth century to the more attractive Latin-Polish culture, converting initially even more to Protestantism and later to the Roman Catholic Church or directly to this Catholic denomination[1]. Not very large 'townspeople class' was mainly associated with Judaism while the Christian population in the towns of Belarus also rather Polonized itself which also meant binding with the Roman Catholic Church. In fact, the Belarusian people representing nearly 100% faithful of the Uniate Church in Belarus consisted almost entirely of peasant community which in the feudal serfdom system was relatively easy to control. This issue of almost uniform social composition of the faithful of the Uniate Church in Belarus (and not only there) was more sharply perceived by historians from the Catholic circles. Even as early as in the eighteenth century, it was emphasized that "the Church Union in the Polish-Lithuanian Commonwealth is the religion of peasants and priests"[2]. Lack of social elites, except Basilian monks and a small number of educated secular clergy, practically made the Uniate rite very "folk" version of Christianity. This specific caste system of the Uniate Church meant its isolation. The former Polish-Lithuanian Commonwealth ruled by the gentry was indifferent to it, and after the partitions Russian Tsarism, implementing its policy of the restoration of the Orthodox Church, could almost be certain of relatively easy success in the task of overthrowing the Union. The Church Union itself lacked exactly the fixation in a complex social structure, even though the union had lasted there approximately ten generations (counting 25 years for one generation).

The question of the social composition Uniates in Belarus is closely associated with the matter of the state of their religious consciousness. Historians from the circle of the Orthodox Church, practically omitted that issue, assuming that the people of Belarus had traditionally been associated with the Ruthenian culture and tradition and only under the Polish-Latin pressure

---

[1] E. Likowski, *op. cit.,* s. 66–68.

[2] L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce* [w:] *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1969, t. 2, s. 983–984.

nominally identified with the Uniate Church[1]. In essence, peasant and illiterate community of Uniates did not understand the subtle dogmatic and liturgical differences between the Orthodoxy and Greek Catholicism[2]. This community, however, in places where it had more contact with the Roman Catholic Church, transferred the Roman Catholic customs and rituals into their churches. Uniates who often exercise religious practices in churches and attended church services in Latin more consciously identified themselves with the Uniate Church. This happened particularly in the western and northern border regions of Belarus[3]. Catholic historians generally draw more attention to this circumstance. All in all, the issue of religious consciousness among Uniate in Belarus was limited to the possibilities and scale of their contacts with the Latin-Polish culture. Few – better educated and more strongly involved in pastoral work - Greek Catholic priests probably only slightly contributed to create a Uniate religious consciousness.

Another issue differently interpreted by Orthodox and Catholic historians, closely related to the liquidation of the Union of Orthodox Church in Belarus, is the attitude of the Uniate clergy to the preparations for action of the restitution of the Orthodox Church and the Polotsk Synod in 1839. Historians of both options cite specific cases of these attitudes, and even the more comprehensive statements of figures, in order to persuade readers to accept their evaluations[4]. These data create quite illusory conviction of a solid documentation of their statements and theses. In fact, however, the essential disadvantage of these arguments is the selectivity and partiality of information. Namely, since the time when actions were taken to eliminate the Church Union in Belarus, that is, from the beginning of the reign of Nicholas I to the Polotsk Sobor, in the Uniate Church's pastoral work had been led by probably at least about 1.5 thousand priests. Only diligent collecting as much as possible detailed data about them, would help in reaching reliable conclusions regarding these priests' actual attitude toward the Tsarist-Orthodox idea of restoration of the Orthodox Church in the area. By suggesting a collection of detailed data to the biography of any such priest, I mean: the time and place of birth, social origin, education, time of ordination, career, information regarding his family and financial situation, data on moral stance and attitude towards the idea of restoration of the Orthodox Church in the years before 1839[5]. Solid documentation of such questionnaires would allow drawing reliable conclusions as to the actual attitude of the priests towards intentions of the Tsarist state authority, which sought to absorb the Uniate Church by the Russian Orthodox Church. Considering the crucial role in the functioning of various religious communities played by

---

1 Г. Шавельский, *op. cit.,* с. 3–4.
2 L. Bieńkowski, *op. cit.,* s. 996–997.
3 T. Fręchowicz, *Cerkiew greckokatolicka na terenie diecezji podlaskiej za rządów biskupa Beniamina Szymańskiego. Studia i materiały historyczne*, Rzym 1981.
4 A. Mironowicz, *op. cit.,* s. 44.
5 Г. Шавельский, *op. cit.,* с. 293–305.

their local leaders, in this case the serial clergy in parishes, with such conducted research convincing results can be achieved[1]. However, as mentioned above, in publications oriented both towards the Orthodox and the Catholic side, for a long time and until today a kind of manipulation has been preferred. It does not result from bad will, but rather from the impossibility of benefiting from comprehensive studies; hence arise various misunderstanddings as to the actual role of the clergy, which formally was the most active participant in the act of conversion of the Greek Catholic Rite to Orthodoxy in Belarus in 1839[2].

The issue related to the liquidation of the Union of Orthodox Church in Belarus, which was extensively described, especially in the older Orthodox literature, was the conflict between "the black clergy" and "the white clergy", ie. between Basilian monks and the parish clergy. Without omitting such events which actually took place, as happened in every community, we need to clearly emphasize that this alleged conflict was created by Tsarist-Orthodox propaganda. Its purpose was to cause stir among the Uniate clergy, create an image of tearing inside the Uniate Church and divert attention from the real intentions of the Tsarist regime in relation to the Church Union[3]. Minor disputes and disagreements between Basilian monks and the secular clergy in the apparatus of Tsarist propaganda grew to almost dramatic conflicts and attempts to present this vision of the relationship between the Uniate clergy were seeking to preserve. The state of affairs was decidedly different. Basilians, since the beginning of the existence of the Church Union, became its greatest support. They were a relatively sparse group, generally well or even very well-educated, they were also quite well salaried materially[4]. Among them bishops were nominated; they held the most important positions in dioceses. They allegedly blocked access to career advancement for serial parish clergy. However, the problem lay in the fact that the level of education of the parish clergy as a result of financial difficulties, the burden of families and tradition, was relatively low and therefore the members of parish clergy were rarely eligible for promotion to important posts in dioceses or even more to perform episcopal ministry. Even some historians who wrote about the fall of the Church Union in Belarus in the first half of the nineteenth century got into this artificially fabricated polemic about discrimination against white clergy by Basilians[5].

A related problem, compared to the previous, in considering the causes of the collapse of the Church Union in Belarus is the matter of the so-called

---

[1] W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835–1875*, Lublin 1992, s. 113–160.

[2] W. Chotkowski, *op. cit.,* s. 96–111.

[3] E. Likowski, *op. cit.,* s. 270–272.

[4] M. Pidłypczak-Majerowicz, *Kulturalna działalność zakonu bazylianów w XVII i XVIII wieku na ziemiach polsko-litewsko-ruskich*, „Chrześcijanin w Świecie" 1988, nr 179–180, s. 190–207.

[5] W. Chotkowski, *op. cit.,* s. 35–38.

Latinization and Polonization of the Uniate Church in that area. In accordance with Church Union signed in 1596 between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the new Greek Catholic Church all the traditions of Eastern Christianity, related to the sphere of customs and rituals were to be preserved[1]. However, with the coexistence of two Catholic rites – the Greek and the Roman Catholic Church one could already be certain that the stronger and more attractive Roman rite would affect the Uniate Church. This had begun to happen already in the seventeenth century and only Zamość Synod in 1720 in its decisions sought to reduce borrowing elements from the Latin tradition to the Uniate Church[2]. The intensity of these borrowings, particularly evident in the decoration of temples, depended on the state of intermingling Roman and Greek Catholic rites. This was particularly noticeable on the outskirts of Ruthenian culture influence – in Belarus it applied to its outermost western and northwestern ends. These borrowings, contrary to the Orthodox historians' theses, did not threaten loss of the Uniate Church individuality[3] because in the interest of the Uniate clergy was after all maintenance of their jobs. Hence the Romanization of the Greek Catholic rite was generally only the imitation of certain, life facilitating, pieces of church equipment. It is not surprising that the great action of Orthodox proponents in Belarus, conducted under the banner of cleaning the Ruthenian church of Latin accretions, which has been and still is consistently upheld by the Orthodox historians, for the historians writing from the Catholic position has never aroused much interest[4]. Besides, the Orthodox concern about the immutability of tradition was quite strange, considering the problems which Russia had with Old Believers, in which conflict the adherence to tradition was the main issue[5]. A much more important issue was the question of Polonization of the Uniate Church. As a result of the prevalence of marriages between the Uniates and Latins, the vast majority of these married couples chose Roman Catholicism as a religious option. On the outskirts of the Ruthenian culture influences it actually meant a significant Polonization[6]. It was noticed by both Orthodox and Catholic historians. Anyway, the existence of this phenomenon was hard to deny.

An issue to which the Orthodox historiography devoted a lot of space when describing the condition of the Uniate Church in Belarus and which was practically ignored in the Catholic historiography was the state of the Uniate church buildings. Apparently, this question is not closely associated with the

[1] O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, Rzym – Lublin 1997, t. 2, s. 158–198.

[2] J. Pelesz, *op. cit.,* s. 420–445; L. Bieńkowski, *op. cit.,* s. 881–882.

[3] E. Likowski, *op. cit.,* s. 40–51.

[4] V. Lencyk, *op. cit.,* p. 10.

[5] K. Dębiński, *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej*, Warszawa 1910.

[6] W. Kołbuk, *Przechodzenie unitów na obrządek łaciński w diecezji chełmskiej w XIX wieku* [w:] *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, red. R. Łużny, Lublin 1988, s. 209–220.

fall of the Church Union in favour of Orthodoxy, but in fact it was an important issue. It is because religious sites and their physical state create the image of the confessions. In Christian tradition a great attention to the best presentation of sacred objects has always been paid. For economic reasons, it was not always possible, but in the circle of Latin and Greek cultures efforts were always made in this direction. In addition to the involvement of generally poor faithful for the realization of this purpose the support of the wealthy patrons, who had by far the largest contribution to the sacred buildings, was necessary[1]. The Roman Catholic Church did generally quite well with this problem and Latin churches at the turn of the eighteenth and nineteenth centuries in the lands of the former Polish-Lithuanian Commonwealth were mostly brick and even if they were wooden their physical condition was usually very decent. It was different with the sacred buildings of the Uniate Church, also in Belarus. Wood was natural building material therefore wooden Uniate churches dominated there while Uniate build of bricks were rare. Due to the absence of interest of most of Latin patrons in the objects in the other that means the Greek rite, to the poor sustainability of wood as a building material, and as a result of little interest in architectural issues in the Uniate churches construction, those temples usually looked very bad. Widespread negligence in their maintenance also needs to be mentioned here. Therefore, annotations in acts of visitation of Uniate parishes with the very critical presentation of church buildings are nothing strange. The gentry patrons probably thought that such poor religious buildings were enough for the peasant community of the faithful of the Uniate Church. After the partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the Tsarism as the protector of the Orthodox Church tried to improve the image of Eastern Christianity on the acquired lands, through pressure on the patrons to make them take active care of religious buildings in their estates. It was not until the assumption of power by Tsar Nicholas I himself when favourable conditions for this activity were created and soon under the protection of government a large-scale building of new solid temples was undertaken – they were often wooden, less frequently build of bricks. In this way, it was easy to notice a positive impact of the of Tsarist protection over Eastern Christianity in these lands, which was indeed continued for decades after the liquidation of the Church Union on the Belarussian lands and on the northern frontier part of Podlasie region[2]. Although religious buildings were created thanks to taxes dutifully collected from local residents, image-concern of the Russian authorities was all too visible and undoubtedly influenced at least some Uniates now more favourable to the vision of unity with the Orthodox

[1] W. Kołbuk, *Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne,* Lublin 1998, s. 51–52.

[2] А. Миловидов, *Церковно-строительное дело в Северо-Западном Крае при гр. М.Н. Муравеве*, Вильна 1913; J. Maroszek, *Dziedzictwo unii kościelnej w krajobrazie kulturowym Podlasia 1596–1996* [w:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596–1996*, red. S. Alexandrowicz, T. Kempa, Toruń 1998, s. 57–93.

Church. Admittedly historians from the Orthodox Church circles do not capture it so clearly, trying to show a very natural concern of the Orthodox Russian Empire of Eastern Christianity, but the image effects of religious policy in Belarus were, thanks to this action, undoubtedly beneficial for Russia as the protector of that same Eastern Christianity. No reference to the matter by historians from Catholic circles is almost incomprehensible.

Many Tsarist administration reforms which begun immediately after the assumption of power by Tsar Nicholas I and lasted for the next several years are the cause for the Orthodox-Catholic polemics among scholars conducting research on the final period of the existence of the Church Union in Belarus. The purpose of the government apparatus of the state was to effectively carry out the restoration of the Orthodox Church – by deleting the Church Union[1]. Supporters of the sustainability of the Church Union perceived bad intentions in every Tsarist action. Both these statements are – at the same time – undoubtedly true indicating that the issue was somewhat more complicated. The reform of the territorial structure of the Uniate Church was certainly needed after a chaotic and unfinished liquidation of the Church Union in the last years of Catherine II, and partial reactivation of these structures during the reign of tsars Paul and Alexander I[2]. Modernizing systems of administration in the nineteenth century was indeed widespread also outside Russia. Tsarism, however, led this reorganization mainly with the aim of elimination of people who were influential and averse to it[3]. The procedure was similar in case of both secular and monastic clergy[4]. The same was done with the modernization of education of candidates for the clergy – modernizing education programme, also by impregnating its content with the Great Russian spirit, favourable to Orthodoxy. Orthodox historians emphasize the efficiency of these reforms, their effectiveness and the need for modernization[5]. Catholic historians, in turn, in all these activities almost exclusively see an action targeted against the Church Union[6]. All in all, one cannot reject arguments, either of one side or the other.

Description and evaluation of the Polotsk Synod in March 1839, when annihilation of the Church Union in Belarus and the reintroduction of Orthodoxy was carried out, according to historians from the Orthodox circles and in interpretation of historians from the Catholic circles radically differ[7].

---

1 A. Mironowicz, *op. cit.,* s. 38–42.

2 П. Бобровский, *Русская греко-униатская церквь в царствование императора Александра I*, С . Петербург 1890.

3 Г. Шавельский, *op. cit.,* c. 323–357; A, Boudou, *op. cit.,* p. 159–169.

4 A. Theiner, *op. cit.,* p. 238–240.

5 W. Chotkowski, *op. cit.,* s. 45–52.

6 E. Likowski, *op. cit.,* s. 305-30; V. Lencyk, *op. cit.,* p. 45.

7 A. Mironowicz, *op. cit.,* s. 45; W. Kołbuk, *Pre-historia Połockiego Soboru i jego konsekwencje* [w:] *Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа*, рэд. С. Марозава, Гродна 2009, c. 292–300 .

In the works of historians favourable to Orthodoxy, these events are described very widely and enthusiastically. In the works of historians associated with Catholicism, except for brief, general information about the synod, we can find more suggestions that the event was a precisely directed spectacle of a political nature[1]. This duality in descriptions largely stems from an emotional approach to the issue of religious conversion carried out at that time. Russian administration undoubtedly saw to appropriate for them course of the synod, but the synod of Polotsk itself, despite the pressure of state authorities, confirmed the long-known weakness of the Church Union. The work of the Church Union in Belarus – strengthened in two and a half centuries – turned out to be very easy to undo.

The issue of resistance of some Uniates in Belarus against imposed Orthodoxy and repression against rebels in the publications of the Orthodox and Catholic is presented in exact opposite proportions in relation to the previous question[2]. Orthodox historians either completely left this resistance and repression unsaid or mentioned them as incidental events[3]. Works of Catholic historians present, in generally rather chaotic way, many examples of opposition of Uniates to the Tsarist confessional policy[4]. The problem is, however, appropriate treatment of such information on the anti-Tsarist riots that were perhaps more of the economic than religious foundation. At that time in the Russian Empire was growing strong dissatisfaction with the maintenance of the archaic serfdom system. Although this movement reached its momentum in the mid-nineteenth century, it did not start suddenly, and probably had its beginnings in the late 1830s and 1840s[5]. Hence, it is sometimes difficult to clearly say that the protests of the Belarusian peasants against Tsarism were associated with the matter of defense of the Church Union.

Finally, fairly surprising is that historians writing about the last period of the Church Union in Belarus, regardless of their very emotional beliefs, almost did not write about the kind of epilogue of that very same Church Union. Historians writing from the position of sympathy with the Orthodox Church generally recognize that 1839 was a historical justice and the return of the Belarusian Uniate to the bosom of the Russian Orthodox Church. On the other hand, historians of pro-Catholic sympathies emphasize only that the year 1839 marked the definitive downfall of the union on the territory of Belarus. And so usually ends consideration of the subject. But did the collapse of the Church Union in Belarus in 1839 mean the burial of the work of Union without any consequences? Since the phenomenon called the Church Union in Belarus lasted for about ten generations and already existed in the modern

---

[1] A. Theiner, *op. cit.,* s. 253–266; J. Pelesz, *op. cit.,* s. 817; E. Likowski, *op. cit.,* s. 329–27; A. Boudou, *op. cit.,* p. 220–223; M. Radwan, *op. cit.,* s. 190–192.

[2] W. Chotkowski, *op. cit.,* s. 193–199.

[3] Г. Шавельский, *op. cit.,* c. 366–378.

[4] E. Likowski, *op. cit.,* s. 337–343; V. Lencyk, *op. cit.,* p. 127–128.

[5] V. Lencyk, *op. cit.,* p. 72; L. Bazylow, *op. cit.,* s. 192–194.

era, it is difficult to consider that it has left no traces[1]. Apart from some linguistic or cultural influence also the historical memory remained after it. It may be rarely reminded of but the long presence of the Church Union in Belarus cannot be deleted from the history[2]. The fact that modern Belarus has its own sense of separateness, not only geographically, is among others the result of separation of its history, also the confessional one. Despite Russification of the Tsarist times, Russification and Sovietization of the Soviet era, Polonization in the Second Republic of Poland, Belarus has preserved its historical identity – the memory of admittedly limited, but long-lasting Church Union on its territory as a testimony of connections with the Latin culture.

Witold Kołbuk

Dwa oblicza tej samej rzeczywistości: Likwidacja unii cerkiewnej na Białorusi w 1839 roku według piśmiennictwa prawosławnego i katolickiego

S t r e s z c z e n i e

Okoliczności upadku cerkiewno-kościelnej unii, która na ziemiach białoruskich i na ich obrzeżach przestała istnieć w 1839 roku, do dziś budzą spory. Historycy i publicyści katoliccy i sympatyzujący z katolicyzmem zdarzenie to przedstawiają bardzo odmiennie od historyków i publicystów prawosławnych i sympatyzujących z prawosławiem. Ta sama rzeczywistość jest postrzegana tak różnie nie tylko z powodu emocjonalnego zaangażowania autorów. Zdecydowanie bardziej sytuacja ta wynika z tego powodu, że obie strony (katolicka i prawosławna) świadomie lub nieświadomie skupiają się od dawna i aż do dziś na analizowaniu wybranych aspektów upadku unii cerkiewnej i restytucji prawosławia, pomijając lub marginalizując, bądź nie doceniając innych. W rezultacie naukowe i popularne teksty o przyczynach, przebiegu i konsekwencjach wielkiej zmiany konfesyjnej dokonanej na Białorusi w 1839 roku pisane z punktu widzenia prawosławnego lub katolickiego kreują niemal dwie odmienne rzeczywistości. Tymczasem każda ze stron sporu w dużym stopniu ma rację, opierając się właśnie tylko na wybranych przez siebie aspektach.

[1] W. Charkiewicz, *U grobu unii kościelnej (Z podróży do Żyrowic)*, Kraków 1926, s. 4–36.

[2] А. Суша, *Культурная спадчына Грэка-каталіцкай царквы ў Беларусі XIX–XX ст.: Інтэграцыя ў сістэму каштоўнасцей і сферу ўжытку новых уладальнікаў* [у:] *Хрысціянства ў гістарычным лёсе...*, с. 343–348.

Алесь Лозка
Мінск

Традыцыйны вуснапаэтычны каляндар беларусаў і календары народаў свету

Насельнікі беларускіх зямель у розныя часы актыўна засвойвалі каляндарныя веды, напрацаваныя чалавецтвам, і іх развівалі. Нямала каляндарнай інфармацыі захоўваецца ў рукапісных кнігах X–XVIII стагоддзяў, створаных тутэйшымі перапісчыкамі. Нашы землякі, асабліва з XV ст., займаліся навукай у розных еўрапейскіх універсітэтах.

Адзін з такіх яркіх прадстаўнікоў Францыск Скарына ў 1523 г. выдаў *Малую падарожную кніжыцу*, першы друкаваны каляндар (на 1523–1543 гг.) сярод усходніх славян і трэці ў Еўропе, дзе адлюстраваны розныя астранамічныя веды, падаў навуковыя звесткі аб працягласці дня і ночы, раўнадзенстве і сонцастаянні, прадказаннях зацменняў, пталамеевай астраноміі і інш., у сваіх выданнях упершыню выкарыстаў хрысціянскае летазлічэнне замест візантыйскага (“ад стварэння свету”), народныя назвы месяцаў замест лацінамоўных. “Месець септемврий зовемы вресень, Месець октоврий рекомы листопадъ”, – пісаў ён.

Нашы суайчыннікі ў астранамічна-каляндарных мэтах ладзілі свае “стоўнхенджы” (старадаўнія мегалітычныя лабараторыі, як ля Янавага возера на Полаччыне, урочышчы Купа на Аршаншчыне); станавіліся даследчыкамі і асветнікамі, як Казімір Лышчынскі з Берасцейшчыны, што быў спалены за свае вольналюбівыя погляды ў 1689 г. на інквізітарскім вогнішчы падобна Джардана Бруна, ці каралеўскі астраном Марцін Пачобут, кіраўнік астранамічнай абсерваторыі Віленскай езуіцкай акадэміі, а 1780 года яе рэктар; прымалі і развівалі найноўшыя еўрапейскія ўвядзенні ў пошуках аптымальных сродкаў летазлічэння, якія былі звязаны з каляндарнымі стылямі, што багата адлюстраваны ў святочна-фальклорнай спадчыне.

Літоўска-беларускае гаспадарства ў складзе Рэчы Паспалітай ажыццяўляла ў ліку першых краін у свеце (яшчэ Італія, Іспанія і Партугалія) грыгарыянскую рэформу, уведзеную ў 1582 г., як сучаснае летазлічэнне, якое было перапынена старым юліянскім календаром у перыяд з XIX да 1918 г., калі беларускія землі апынуліся ў складзе Расійскай імперыі. Да развіцця астранамічна-каляндарнай справы яе адносіцца дзейнасць слынных беларусаў: друкара першых календароў і іншых дапаможнікаў для Расіі Іллі Капіевіча, паэта і прадвесніка

каляндарнай рэформы 1700 года Сімяона Полацкага і інш. У разуменні розных каляндарных сістэм і наогул храналогіі вялікае значэнне мелі работы выдатнага архівіста і крыніцазнаўцы, загадчыка Цэнтральнага архіва старажытных актавых кніг Вільні Міхаіла Гарбачэўскага[1], ураджэнца Магілёўскай губерні.

Маецца нямала работ фалькларыстаў XIX–XX стагоддзяў па зборы і вывучэнню народна-традыцыйнай сістэмы летазлічэння, беларускага народнага календара (БНК), які адрозніваўся ад афіцыйнага ў розныя часы, а толькі мог прыстасоўвацца да яго і ўбіраць у сябе новае. Ён з'яўляецца даволі ўнікальным, магчыма яшчэ да канца не ўсвядомленым і належна не ацэненым. Гэта – сістэма сталых і рухомых хранонімаў (свят, прысвяткаў[2], абрадаў, гульняў, іншых традыцыйных перыядаў года), якія бытавалі ў вуснай форме і замацаваны ў фальклоры праз спалучэнне хрысціянскіх і нават дахрысціянскіх кампанентаў, з'яўляюцца арыенцірамі пры выкананні пераважна сельскагаспадарчых работ і адпачынкаў, утрымліваюць традыцыйныя феналагічныя, метэаралагічныя, агранамічныя і іншыя каляндарныя веды народа.

У сабраным з розных рэгіёнаў Беларусі і сістэматызаваным у спецыяльным выданні *Беларускі народны каляндар*[3] уяўляе сабой складаную сістэму, прыстасаванага да сучаснага (грыгарыянскага) летазлічэння з больш чым 250 хранонімаў featureнага паходжання, у тым ліку:

язычніцкага (Купалле – 23.06, Серада Русаль – на Русальным тыдні, Каляды – 24.12 – 6.01, Збор – нядзеля пасля Масленіцы, Ярылавіца – пасля Юр'я, Валосы – чацвер на Масленым тыдні, Камаедзіца – перад Благавешчаннем, Ваджэнне і пахаванне стралы – розны перыяд, Ляльнік – перад Юр'ем і інш.);

хрысціянскага (найменні кароткай формы на беларускі лад, напрыклад, Ганны – ад Зачацце праведнай Анны Прасвятой Багародзіцы, 9 і 22.12, Мікола – ад Перанясенне мошчаў свяціцеля цудатворца Мікалая, 22.05 паводле праваслаўнага календара, Казімір – 4.03, 12.03, Данат – 8.07 паводле каталіцкага календара);

уласна народнага (Бабскія розбрыкі, Абліваха, Русальчыны розыгры ў маі і інш.).

Усе хранонімы замацаваны ў адным ці некалькіх творах фальклорных жанраў: прыказках і прымаўках ("На Цёплага Аляксея рыба ідзе на нераст, карова на верас, а бортнік на хвою", 30.03; "На Лаўрына спяшай да млына", 10.08), прыкметах ("На Вадохрышча завіруха – на Вялікдзень таксама", 19.01; "Як зязюля закукуе за 12 дзён да Юр'я на

[1] Н. Горбачевский, *Археографический календарь на 2 тыс. лет (325—2324) по Юлианскому исчислению и на 742 года (1583—2324) по Григорианскому счислению, Вильня 1869; Краткие таблицы, необходимые для истории, хронологии, вообще для всякого рода археологических исследований и в частности для разбора древних актов и грамот Западного края России и Царства Польского, Вильна 1867.*

[2] Рабочы дзень, які названы ў гонар гістарычнай, духоўнай асобы.

[3] А. Лозка, *Беларускі народны каляндар,* Мінск 2002.

«голы» лес, то не чакай ураджаю і будзе хварэць жывёла”, 23.04; “Калі на Грамніцы нап'ецца певень вадзіцы, то на Юр'я наесца вол травіцы”, 2.02 і 23.04; “Масленіца ў вятху[1] – дзяржы пшаніцу ў мяху”), песнях (“А святы Ізбор – бяжыць вада з гор”, нядзеля першага тыдня пасля Масленіцы), а таксама звязаны з абрадамі, гульнямі, святамі.

У народзе існавала складаная сістэма арыентацыі ў календары, асноўная надзея ўскладалася на памяць. Пра тое, як селянін вылічваў, калі будзе якое свята ці прысвятак, добра апісаў у сваёй работах святар Іаан Берман[2] у XIX стагоддзі.

Прасцей было з паэтычным календаром, які бытаваў у паўночнай частцы Беларусі. Ён – характэрная адметнасць беларусаў, нічога падобнага ў фальклоры іншых народаў не наглядалася. Каляндар уяўляўся ў валачобных віншавальна-велічальных песнях, якія выконваліся гаспадару хаты групай вяскоўцаў звычайна ў суправаджэнні музычнага інструмента на Вялікдзень, які ў свой час выконваў ролю Навагоддзя/Навалецця. Варыянты тэкстаў былі доўгімі, некаторыя дасягалі больш за 200 радкоў. У гэтых эпічных па складзе “паэмах” з жыцця селяніна паэтызуецца яго праца і ў храналагічнай паслядоўнасці апяваюцца розныя святы і прысвяткі з іх значэннем у жыцці хлебароба і жывёлавода. Для прыкладу пададзім 87-радковы тэкст, запісаны ў XIX стагоддзі ў Барысаўскім павеце (з правага боку ў дужках пазначым даты хранонімаў для праваслаўных і католікаў).

Ішлі-прыйшлі валачобнікі,
Іграючы, співаючы,
Добрага пана шукаючы.
Добры вечар, пане гаспадару!
Чы спіш, чы ляжыш, пане гаспадару?
Калі ж да спіш, Бог з табою,
Калі ж ня спіш, моў са мною.
Адчыні акно, паглядзі на двор:
На тваім двары стаіць шацёр,
Навюсенькі, бялюсенькі.
А ў тым шатры залатое крэсла,
На тым крэсле сам Бог сядзіць.
Перад Богам усе святыі
Шыкуюцца, рахуюцца:
Катораму святу наперад пайсці?
Святыя ***Саракі*** наперад пайшлі. *(22[3] сакавіка)*
Святы ***Аляксей*** сохі чэшаць, *(30 сакавіка)*
Святое ***Благавешчанне*** заворываець, *(7 красавіка / 25 сакавіка)*
Святы ***Вербіч*** вярбу пасвянцаець, *(нядзеля перад Вялікаднем)*
Чысты чацвер ячмень засяваець, *(дзень Вербнага тыдня)*

---

[1] Пасля поўні (фаза Месяца).

[2] И. Берман, *Порядок народного времяисчисления и праздничные обычаи в Северо-западной Руси, Вильна 1869; Календарь по народным преданиям в Воложинском приходе Виленской губернии Ошмянского уезда*, “Записки Императорского РГО по отделению этнографии”, СПб 1873, т. 5, с. 1–44.

[3] Тут і далей адна дата для праваслаўных (католікі не адзначаюць).

Святое ***Вялічка*** з красным яечкам. *(адна з нядзель у перыяд з 4 красавіка*
Першы дзень пірагі маюць, *па 8 мая / 22 сакавіка па 25 красавіка)*
А ***сярэдні*** дзень пагуляюць, *(панядзелак, другі дзень Вялікадня)*
А ***паследні*** дзень выпраўляюць. *(аўторак, апошні дзень Вялікадня)*
Радаўніца статак запасываець, *(аўторак Праводнага тыдня)*
Святы ***Юры***, божы пасол *(6 мая / 23 красавіка)*
Да Бога пайшоў,
А ўзяў ключы залатыя,
Адамкнуў зямлю сырусенькую,
Пусціў расу цяплюсенькую
На белы свет і на ўвесь свет.
Святы ***Барыс*** бабы сеець, *(15 мая)*
Святы ***Мікола*** па межах ходзіць. *(22 мая)*
Па межах ходзіць, жыта родзіць,
Урасціўся, умачыўся,
Пад залаты пояс падаткнуўся.
Святы ***Ушэснік*** – жыта выплываець, *(чацвер шостага тыдня пасля Вялікадня)*
Святая ***Сёмуха*** навозы возіць *(нядзеля сёмага тыдня пасля Вялікадня)*
І Бога просіць.
Святы ***Дзевятнік*** жыта раўнуець, *(чацвер на дзевятым тыдні пасля Вялікадня)*
Святая ***Дзесятуха*** жыта красуець, *(пятніца на дзесятым тыдні пасля Вялікадня)*
Святы ***Іван*** пчолы садзіць *(7 ліпеня/24 чэрвеня)*
Пад пералазам шасцёра разам.
Святы ***Пётра*** жыта спеліць, *(12 ліпеня/29 чэрвеня)*
Святы ***Паўлюк*** граблі робіць, *(13 ліпеня/30 чэрвеня)*
Святы ***Дзям'ян*** сена грабіць, *(14/1 ліпеня)*
Святы ***Кузьма*** сярпы робіць *(14/1 ліпеня)*
Залатыя, новыя і сталёвыя.
Святы ***Ілья*** – слаўная жняя, *(2 жніўня/20 ліпеня)*
Святы ***Барыс*** снапы зносіць, *(6 жніўня)*
Святыя ***Ганны*** дамоў возяць, *(7 жніўня / 25 ліпеня)*
Святы ***Спас*** жыта пасвянцаець, *(19/6 жніўня)*
Святая ***Прачыстая*** папары мяшаець *(28/15 жніўня)*
І жыта засяваець,
А ***другая*** ёй памагаець, (21/8 *верасня)*
Святы ***Міхайла*** з халодным ветрам, (19 *верасня)*
Святое ***Узвіжанне*** з поля збіраець, (27/14 *верасня)*
Святы ***Пакроў*** зямлю пакрыў, (14 *кастрычніка)*
Зямлю – лістом, а воду – лядом.
Святы ***Юры*** грудай гвоздзіць, (9 *снежня)*
Святы ***Мікола*** снегам мосціць (19/6 *снежня)*
Прыйшлі ***Калядкі*** – гаспадарам парадкі. *(7–18 студзеня / 25 снежня – 5 студзеня)*
Святая ***Васілля*** дзяжу мясіла, *(14/1 студзеня)*
Пірагі пякла і рагатыя, і букатыя.
Святое ***Вадохрышча*** воду пасвянцаець, *(19/6 студзеня)*
Людзей пакрапляець.
Святыя ***Грамніцы*** свечы пасвянцаюць *(15/2 лютага)*
Прыйшлі ***Саракі*** да другіх Саракоў. *(22 сакавіка)*
Дай жа, Божа, гаспадарам здароўе!..[1]

[1] E. Tyszkiewicz, *Opisanie powiatu Borysowskiego,* Wilno 1847.

Цяпер захаваліся ў запісах са сваім наборам хранонімаў розныя варыянты песень, якія ў жывым бытаванні не сустракаюцца, але асобныя пасіўныя носьбіты іх яшчэ маюцца. Разгледзім склад хранонімаў валачобна-паэтычнага календара на аснове самага багатага збору жанру – *Валачобныя песні*[1], у якім прадстаўлена 440 адзінак, у тым ліку 30 даследаванай групы (ад №№ 68 да 97 па выданні) і яшчэ больш названа варыянтаў тэкстаў з усіх раёнаў бытавання. Вынікі прадэманструем у наступнай табліцы "Частотнасць хранонімаў валачобна-паэтычнага календара".

Звернем увагу на яшчэ адну ўнікальнасць тэкстаў. У папярэднім варыянце пералічэнне хранонімаў пачынаецца з фразы "Катораму святу наперад пайсці?", у некаторых іншых таксама знаходзім падобныя – "Каму ўперад на работку выходзіць", "Катораму з іх наперадзе стаяць", "Яны святца падрад ставяць", "Перша святца – нова летца", "Перша свята – божа лета", "Святое Раждзяство напярод пайшло" і г. д. У заключнай частцы велікодных песень часцей сустракаюцца таксама характэрныя маркеры, якія не двухсэнсоўна напамінаюць пра гадавое кола свят і пачатак года/лета, "Проціў новага лета песенька спета", "Песня (Песенька) спета проці (напроці) нова лета" і інш.

Гэта – адлюстраванне каляндарных стыляў у беларускім фальклоры. Пад каляндарна-фальклорным стылем неабходна разумець вызначэнне асноўноўнага свята года ў пэўным рэгіёне і гістарычным перыядзе, якое сфарміравала адпаведны паэтычна-абрадавы і магічна-міфалагічны комплексы, што захавалася ў памяці народа ці пісьмова зафіксаваны; гэта такая храналагічная кропка, ад якой пачыналі мясцовае лічэнне дзён і "летаў", і інтэрпрэтавалася як Навагоддзе/Навалецце.

У гістарычнай літаратуры звычайна згадваецца шэсць асноўных каляндарных стыляў, якімі карысталіся ў розны гістарычны час народы Еўропы, пачынаючы Новы год з 25 снежня, 1 студзеня, 1 сакавіка, 25 сакавіка, Пасхі[2], 1 верасня[3], іх адпаведна называюць – раждзественскі, студзеньскі, сакавіцкі, благавешчанскі, пасхальны і вераснёўскі.

З табліцы відаць, што Новы год прадстаўлены наступнымі хранонімамі:

Аўдакея, Збор, Саракі, Благавешчанне, Вялікдзень, Юр'е, Раство, Васілле.

Аўдакея ці Аўдоцця Вясноўка (14.03) у БНК, што звязана з традыцыямі "гукання вясны", вядома як Навалецце і выкарыстоўвалася на беларускіх землях да 1348 г. Рымляне ў VIII стагоддзі да н. э. пачыналі год з Martius (названы ў гонар бога вайны Марса). (Больш падрабязна пра адлюстраванне каляндарных стыляў у вуснай народнай творчасці мы пісалі ў сваіх даследаваннях[4]).

[1]*Валачобныя песні*, уклад. Г. Барташэвіч, Л. Салавей, Мінск 1980.

[2] Пасхальны, а не велікодны стыль. Царкоўнае святкаванне Пасхі ("рухомае"), прынятае на Нікейскім саборы, адзначаецца з 525 г. Язычніцкае ігрышча, якое па меркаванні асобных даследчыкаў магло адзначацца ў дзень веснавога раўнадзенства ці блізка ля яго, будзем адносіць да велікоднага (неафіцыйнага) стылю.

[3] И. Климишин, *Календарь и хронология,* Москва 1990, с. 395.

[4] А. Лозка, *Феномен Новага года ў беларускім фальклоры:* Манаграфія, Мінск 2004.

Хранонімы (вобразы і святы)	Дата ці пара (у праваслаўных і каталікаў)	Упамінанні ў томе “Валачобныя песні” ад №№ 68 па 97																															
		68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	=	%
1. Ясень Красен	*																◌															1	3.3
2. Збор, Ізбор	*	☼	☼			◌	◌		◌	☼			◌		◌	◌					☼					◌						12	40
3. Аўдакея (п)	14 сак.		☼			☼		☼	☼	☼	☼	◌	☼								☼		◌									10	33.3
4. Казімір (к)	4 сак.														☼	☼	☼									☼						4	13.3
5. Саракі (п)	22 сак.			◌		☼		☼	☼	☼	☼	☼						◌			☼		☼		☼							11	36.7
6. Рыгор	12/25 сак.																			☼												1	3,3
7. Аляксей (п)	30 сак.		☼	☼		☼		☼			☼		☼					☼			☼											8	26.7
8. Благаве-шчанне, Звеставанне	7 крас./ 25 сак.	☼	☼	☼	◌	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼	☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼	☼	☼		◌	◌			24	80
9. Вербніца, Вярба	*	☼	☼	☼		☼	☼		☼	☼	☼		☼				☼	☼								☼		☼				13	43.3
10. Чысты чацвер	*			☼	☼		☼	☼							☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼		☼						13	43.3
11. Чырвоная суб.	*															☼																1	3.3
12. Вяліkдзень Вялічка, Пасха	**		☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼	◌	◌	25	83.3
13. Другі дзень	*			☼		☼												☼				☼										4	13.3
14. Трэці дзень	*			☼		☼												☼				☼										4	13
15. Правод-ніца (п)	*									☼	☼	☼					☼															4	13
16. Радуніца (п)	*				☼	☼				☼	☼				☼		☼	☼						☼		☼		☼				10	33,3
17. Мёрт. Радуніца	*									☼																						1	3.3
18. Юр’е, Ягор’е, Яна	6 мая / 23 красав.	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼	☼	☼	☼	◌		☼	☼	☼	☼	☼	☼	◌	☼	☼	☼	☼	28	93.3
19. Барыс (п)	15 мая		☼	☼	☼	☼			☼	☼			☼					☼		◌				☼		☼		☼				12	40
20. Міколін бацька	21 мая		☼																													1	3.3
21. Мікола (п)	22 мая	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼	☼	☼	☼	☼	26	86.7

22. Ушэсце	*	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼	☼	☼			☼	☼	☼		☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼			22	73.7
23. Святы дух, Сёмка	*субота																									☼			☼			2	6.7
24. Сёмуха, Тройца	*нядз.	☼	☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼	☼		☼			☼	☼	☼		☼	☼		☼		☼		☼	☼			19	63.3
25. Дзявятнік	*чацвер	☼	☼	☼	☼					☼	☼			☼		☼	☼	☼			☼					☼						12	40
26. Дзевятуха	*пятніца					☼															☼	☼	☼									4	13.3
27. Іван, Ян	7л./24 ч.	☼	☼	☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼			☼		☼			☼						16	53.3
28. Пятро, Пятрок	12 л./29 ч.	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼				25	83.3
29. Паўлюк, Паўла	12 л./29 ч.			☼														☼									☼					3	10
30. Кузьма	14/1 ліп.	☼	☼	☼	☼													☼														5	16.7
31. Дзям'ян	14/1 ліп.	☼	☼	☼														☼														4	13.3
32. Малыя святкі	за Кузьм.		☼											☼						☼	☼											4	13.3
33. Дзясятнік	*Чацвер															☼	☼											☼				3	10
34.Дзесятуха	*Пятніца		☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼			☼				☼					☼			☼		☼				12	40
35. Пяцінка	*Пятніца		☼			☼																										2	6,7
36. Шыпілінка	*Пятніца					☼																										1	3.3
37. Данат (к)	8 ліпеня																						☼									1	3.3
38. Ілля, Алляш	2 жн/20 л.	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼		☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	☼	29	96.7
39. Барыс (п)	6 жніўня			☼		☼	☼			☼				☼			☼	☼			☼											8	26.7
40. Ганны, Іллёва жонка	7 жніўня /25 ліпеня	☼		☼	☼	☼	☼			☼								☼			☼	☼				☼						10	33.3
41. Макавей (п)	14 жніўн								☼															☼								2	6.7
42.Яблычны Спас	19/6 жн.										☼							☼														2	6.7
43. Прачыстая Успленне	28/15 жніўня		☼	☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼			☼	☼		☼		☼	☼	☼	☼			19	63.3
44. Спас, Спасік	29/16 жн.		☼	☼	☼	☼	☼			☼		☼			☼	☼			☼		☼		☼	☼		☼			☼			15	52.0

45. Ян Сценцель	11в/29 жн.					☼																										1	3.3
46. Сямён	14/1 вер.									☼																						1	3.3
47.Міхайла (п)	19 вер.			☼														☼														2	6.7
48. Другая Прачыстая	21/8 верасня				☼	☼	☼		☼	☼					☼	☼		☼			☼			☼						☼	☼	12	40
49. Узвіжанне	27/14 вер.			☼	☼	☼				☼					☼			☼	☼							☼						8	26.7
50. Іван, Іван пакроўны	9 кастрычніка									☼																						1	3.3
51. Пакровы (п)	14 кастр.	☼		☼	☼	☼	☼			☼	☼	☼			☼	☼	☼	☼	☼		☼		☼	☼	☼	☼		☼	☼	☼		21	70
52. Зміцер, Змітры	8 ліст/26 к.				☼	☼	☼									☼	☼				☼		☼	☼		☼		☼				10	33.3
53. Міхайла	21/8 ліст.																							☼								1	3.3
54. Юры, Юр'я (п)	9 снежня			☼														☼														2	6.7
55. Мікола	19/6 снеж.			☼														☼														2	6.7
56. Раство, Ражаство	7 студзеня /25 снежня	◌	◌					◌		◌	◌	◌		◌							◌	◌			◌			☼				11	36.7
57. Каляды				☼														☼										☼				3	10
58. Новы год	1 студз.		◌							◌												◌						◌				4	13.3
59. Васілле з Н.год	14/1 студз.	◌		☼								◌						☼			◌				☼							6	20
60. Вадохры-шча	19/6 студз.	☼	☼	☼				☼		☼	☼	☼						☼			☼	☼			☼			☼				12	40
61. Іван Хрысціц.	20/7 студз.																								☼							1	3.3
62. Грамніцы	15/2 лют.	☼	☼					☼		☼	☼	☼						☼			☼	☼						☼				10	33.3
63. Масленка	*									☼												☼						☼				3	10
	(Усяго)	19	27	33	23	31	19	16	14	33	22	19	8	11	16	18	21	36	9	5	29	20	16	19	11	24	6	22	11	6	5		
		68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97		

*Не мае сталага месца ў календары, залежыць ад даты адпаведнай хрысціянскай Пасхі.

** Пэўная нядзеля ў царкоўнай пасхаліі ў праваслаўных (п) і каталікаў (к). ◌ Хранонім, які пачынае гадавое кола.

☼ Хранонім (або агіонім) – свята ці прысвятак, якія ўпамінаецца ў песні.

У пэўны перыяд гісторыі нашы продкі карысталіся іншымі каляндарнымі стылямі, якія ўсталёўваліся ў Еўропе з мэтай адшукання аптымальных сродкаў летазлічэння, але ўлічвалі мясцовыя ўмовы, стваралі ўласныя традыцыі. Вуснапаэтычная творчасць сведчыць, што існавала некалькі веснавых свят, што лічыліся Навалеццямі. Хрысціянізаваныя ***Саракі*** (22.03), якія маглі ўзнікнуць з Вялікадня і магчыма адзначаліся ў дзень веснавога раўнадзенства. Старажытныя іранцы, як і некаторыя іншыя народы, лічылі гэты дзень Навалеццем.

У некаторых тэкстах валачобных песень выразна праяўляецца свята ***Збор*** *(Ізбор, Зборніца),* як пачатак збору селяніна ў поле і якое пачынае Новы год / лета. Яно вядома беларусам пад першай нядзеляй Вялікага посту. Пра існаванне "зборнага" стылю на беларускіх землях у пісьмовы час узгадваў М. Гарбачэўскі: "Амаль трэцяя частка актавых кніг Цэнтральнага архіву Вільні пісаны на лацінскай мове. У іх <…> лічэнне вядзецца адразу ад Богаз'яўлення, затым ад першага тыдня Вялікага посту і ад Пасхі, нарэшце, ад Пяцідзесятніцы"[1].

Афіцыйнае адзначэнне царкоўнага свята ***Пасхі*** пачалося з 525 г., што ўведзена было на Нікейскім саборы. Каляндарны пасхальны стыль шырока выкарыстоўваўся ў XIV стагоддзі ў гарадах Германіі і многіх краінах Еўропы да 1567 г. На гэтае рухомае свята ў нас былі перанесены старадаўнія велікодныя традыцыі беларусаў.

Благавешчанне *(Дабравешчанне, Звеставанне),* якое адзначаецца 25 сакавіка па каталіцкай традыцыі і 7 красавіка па праваслаўнай, у беларускіх гукальных песнях называецца "першым святкам", некалі адзначалася ў Еўропе як Вялікдзень. У гонар яго быў прыняты благавешчанскі каляндарны стыль. У Рыме ён выкарыстоўваўся ў XII–пачатку XIII стагоддзя, у Англіі – да 1753 г., у Францыі – у IX–X стагоддзях, у Лівоніі – у XIII, а з XIV замяняецца студзеньскім стылем.

У 46 г. да н. э. уводзіцца юліянскі каляндар з пачаткам Новага года 1 студзеня. Польшча і некаторыя рэгіёны Вялікага Княства Літоўскага (ВКЛ) адзначаюць Новы год па новаму з 1364 г. (эра ад Нараджэння Хрыста) і з XVI ст. – праваслаўныя ВКЛ, а з 1550 г. канцылярыя Княства пераходзіць ад вераснёўскага на студзеньскі стыль (***Васілле***, у царкоўным календары – Свяціцель Васіль Вялікі, 14/01.01).

Беларусам быў яшчэ вядомы і раждзественскі каляндарны стыль (***Раство***, 25.12/07.01), які панаваў у краінах Еўропы з XIII стагоддзя; і задыякальны каляндар (zodiakos kiklos азначае з грэчаскай мовы "жывёльны, ці звярыны круг"), які быў распаўсюджаны ў краінах Усходняй і Паўднёвай Азіі. Ёсць думка, што беларускі задыяк пачынаўся менавіта на асноўнае жывёльнае свята, якое цяпер вядома пад назвай ***Юр'е*** (23 красавіка / 6 мая). Па сутнасці, у кожным месяцы БНК маюцца дні, прысвечаныя жывёле, птушкам.

Дарэчы, ***вераснёўскі*** каляндарны стыль, які не прадстаўлены такім у паэтычным календары, а толькі асобным прысвяткам – Дзень

[1] Гл. Н. Горбачевский, *Археографический календарь...,* s. 8.

Сымона (14.09), добра праілюстраваны ў БНК традыцыйным навагоднім абрадам "Жаніцьба пасвета". Вераснёўскі стыль вядомы ў Італіі з візантыйскага часу. На пачатку адзначалі Навалецце на восеньскае раўнадзенства – 23 верасня, а з 462 г. – 1 верасня. У Расіі стыль выкарыстоўваўся з 1493 да 1700 г., у ВКЛ часткова быў уведзены яшчэ з XII стагоддзя і ўжываўся да 1550 г. Протаіндыйскі каляндар (III тысячагоддзе да н. э.), каляндар Французскай рэвалюцыі (1792 г.) і інш. пачыналіся з восеньскага раўнадзенства.

Актыўная каляндарна-фальклорная стылізацыя, якая адлюстравалася ў валачобных песнях, адбывалася ў перыяд станаўлення юліянскага календара на беларускіх землях, іх хрысціянізацыі, калі моцная язычніцкая традыцыя сутыкалася з не менш моцнай плынню хрысціянскай культуры. І ў выніку двухбаковага сінтэзу вясновыя дахрысціянскія традыцыі навалецця трансфармаваліся пад уплывам царкоўнай каляндарызацыі і зменлівых міжнародных тэндэнцый у святкаванні асноўнага дня адліку ў гадавым коле.

Падобныя элементы календара як у валачобных тэкстах (пералічэнне свят і прысвяткаў у храналагічнай паслядоўнасці) праяўляюцца і ў некаторых іншых жанрах: замовах, духоўных вершах, асобных песнях каляндарна-абрадавага цыклу. Напрыклад, у першых словах некаторых замоў замоўшчык звяртаецца да асноўных гадавых свят, як у тэксце "Ад супуду", што быў запісаны ў 1979 г. у в. Лялеўшчына Гарадоцкага раёна: "Святое Благавешчанне, святое Хрышчэнне, бацюшка-цудатворац Дух, Тройца, Купала Іван, Казанская Божая маць, Ільінская Пятніца, Ілля, Макавей, Спас, Бугуродзіца, Пакроў, Устрэчанне, благаславі".

Беларускі народны каляндар, як аб'яднаная сістэма спецыяльных ведаў, непарыўна звязаны і ўтрымлівае валачобны паэтычны каляндар, адзіны ў свеце, фенаменальны і непаўторны, які своеасабліва адлюстроўвае асноўныя элементы сродкаў летазлічэння розных эпох. З-за сваёй унікальнасці яго неабходна шырэй вывучаць, уводзіць у гісторыю сусветнай храналогіі, дзе разглядаюцца вядомыя сродкі летазлічэння – каляндар Французскай рэвалюцыі, а таксама старажытныя календары майя, Кітая, Індыі, задыякальны, мусульманскі, персідскі.

Ales Lozka

Traditional Oral-Poetic Calendar of the Belarusian People and Folk Calendars over the World

A b s t r a c t

The article is dedicated to the traditional calendar of Belarusians, which has been preserved in folklore, including Easter songs and poetry which tells about the holidays of Belarusian people in chronological order. These texts are of upmost cultural significance, having revealed the importance of chronology in the world.

Ludmiła Łucewicz
Warszawa

Русская авторская исповедь как эго-документ

Структурно статья состоит из двух частей: первая включает в себя размышления о документальности и эго-документе[1]; а вторая представляет опыт изучения такого эго-документа, как русская писательская исповедь в типологическом аспекте.

I

В своей практике мы пользуемся разнообразными понятиями: «документ», «документализм», «документальность», «документальная литература», «документальное повествование», «литература факта», «литература non-fiction», «человеческий документ» и др[2]. Однако дефинициями этих распространенных понятий в большинстве случаев не располагаем. В тех же современных литературоведческих справочниках, где часть из них представлена, обнаруживаются множественные неувязки. Это касается не только русского литературоведения, но и, например, польского. Так, в частности, один из исследователей польской документальной литературы – Зигмунт Зёнтек, подчеркивает: «документаризм <…> не стал до сегодняшнего времени предметом полноценной исторической рефлексии, несмотря на то, что о нем говорят непрестанно с момента натуралистической революции в прозе»[3].

---

[1] Доклад по теме: *Документальность и эго-документ (размышления по поводу)* был прочитан мною на научном семинаре в ИМЛИ «Литература и документ: теоретическое осмысление темы» 27 мая 2008 г. Краткие тезисы тогда же были опубликованы на сайте института [Луцевич 2008 http://old.old.imli.ru/structure/theory/krugl_stol.php.].

[2] На основе слова *документ* в различных словарях встречаются: *Документальность* – прямое обращение к жизненному факту; отсутствие пафоса, поэтика повседневности; фотографичность; достоверность изображения, возможность увековечить мгновение; подлинность; фактографичность; отражение реальности во всей ее неприглядности и простоте; *Документарный* – представленный в виде документа (т. е. сочетающий информацию и вещественный носитель), обладающий реквизитами документа; *Документный* – состоящий только из документов; *Документационный* – относящийся к документации, т. е. набору служебных (организационно-распорядительных, нормативно-правовых, чертежно-конструкторских, технологических и т. п.) документов; *Документографический* (синоним: библиографический) – описывающий документ, раскрывающий его содержание.

[3] Z. Ziątek, *Wiek Dokumentu. Inspiracje dokumentarne w polskiej prozie współczesnej*, Warszawa 1999, s. 5.

Обратившись к *Литературной энциклопедии терминов и понятий* (2001), можно обнаружить там только одну словарную статью, связанную с понятием «документ». Это статья Владимира Муравьева под названием *Документальное*, где «Документальное» определяется как «художественная проза, исследующая исторические события и явления общественной жизни путем анализа документальных материалов[1], воспроизводимых целиком, частично или в изложении»[2], т. е. документальное в данном случае описывается через документальное же. Далее появляются две скромные буковки «Д. л.» (в списке сокращений их нет; видимо, следует расшифровать как «документальная литература») и указываются характерные свойства Д. л.: минимум творческого вымысла, максимум реальных фактов и информативность; эти свойства, с одной стороны, «выводят ее (Д. л. – *Л. Л.*) как из разряда газетно-журнальной документалистики (очерк, записки, хроника, репортаж) и *публицистики* <…> и из *исторической прозы*»[3], а с другой, сближают с художественным очерком и мемуарами (при этом подчеркнуто: Д. л. строго ориентирована на достоверность и всестороннее исследование документов). Таким ступенчатым образом обозначена парадигма Д. л. – минимум творческого вымысла, опора на реальные факты, информативность, достоверность, всестороннее исследование документов. Затем отмечается, что как вид художественной литературы Д. л. начинает складываться в середине XIX в. (однако в качестве примера названа *История Пугачева*, 1834 г.), затем указывается, что на Д. л. влияние оказала русская художественная литература (в качестве примеров приводятся: *Былое и думы*, *Война и мир*, романы и публицистика Фёдора Достоевского, очерки Николая Лескова, Владимира Даля – в такой последовательности. – *Л. Л*). И в качестве жанрового образца, наконец, названы *Последние дни старого режима* (1918) Александра Блока. А в заключение отмечено, что «расцвет Д. л. начался после второй мировой войны…, вызвавший к жизни огромный поток произведений, осмыслявших события войны, духовный опыт народов»[4]. Но ни примеров, ни образцов уже нет. Хотя тот же автор – В.С. Муравьев, в своей более ранней статье под названием *Документальная литература* (все те характеристики, которые использованы в статье *Документальное*, уже содержатся здесь), написанной для *Литературного энциклопедического словаря* (1987) дал впечатляющий перечень текстов Д. л. о войне: *Брестская крепость* Сергея Смирнова, *Рихард Зорге* и *Голос Рамзая* Сергея Голякова и Владимира Понизовского, *Тетради из полевой сумки* Вечеслава Ковалевского, *Берлин, май 1945 г*. Елены Ржевской, *Нюрнбергский процесс* Аркадия Полторака,

---

[1] Словосочетание «документальные материалы» при этом не поясняется.

[2] В. Муравьев, *Документальное* [в:] *Литературная энциклопедия терминов и понятий*, гл. ред. А. Николюкин, Москва 2001, с. 234.

[3] *Ibidem*.

[4] *Ibidem*, s. 235.

Хатынская повесть Алеся Адамовича, *Блокадная книга* А. Адамовича и Даниила Гранина, *Клавдия Вилор* Д. Гранина, *Арденнские страсти* Льва Славина и др. Автор статьи отметил также, что к жанру Д. л. приближается и *Семья Ульяновых* Мариэтты Шагинян[1]. В результате получается, что «документальная литература» – это жанр; а просто «документальное» – это «художественная проза». Сравнение двух статей одного автора свидетельствует не только о невольно возникшей комичности ситуации, но и о недостаточности теоретического осмысления понятий.

Сравнительно недавно Елена Местергази, осознавая явную недостаточность, более того, неудовлетворительность теоретического изучения документалистики, предприняла попытки, с одной стороны, подвести некоторые итоги в осмыслении характера и способов изучения документальной литературы»[2], а с другой – рассмотреть ее в более современном формате – как литературы non-fiktion[3]. Она описала некоторые устоявшиеся термины и понятия (*автодокументальный текст, документ, документализм, документальная литература, документальное начало, жанры документальные, историко-документальтная проза, литература non-fiktion, наивное письмо, человеческий документ* и др.); наметила пути решения ряда актуальных теоретических проблем, среди которых наиболее презентативны проблемы взаимодействия литературы и реальности, достоверности/недостоверности факта, документальной образности; рассмотрела специфику «наивного письма» и даже составила мини-хрестоматию «Из опытов „наивного письма"», видя в этих опытах «силу художественной правды»[4]. В целом, безусловно, своевременный труд, изданный в виде энциклопедии (изначально предполагающей презентацию наиболее авторитетных и устоявшихся знаний по документалистике), демонстрирует не столько обзор накопленных знаний, сколько обзор нерешенных проблем.

Само собой разумеется, что пока осуществляется процесс человеческого бытия, закрепляемый в сопутствующих ему формах культуры, осуществляется и процесс его осмысления. Понятно, что для науки дефиниции необходимы, но понятно и то, что они нуждаются в постоянной корректировке, потому что, возникнув, явление, поддержанное сильным талантом, имеет тенденцию к развитию, расцвету (со знаком +), а не поддержанное таковым, оно, блеснув, отмирает (трансформируется со знаком -). То же касается и научно-критической

---

[1] В. Муравьев, *Документальная литература* [в:] *Литературный энциклопедический словарь*, под общ. ред. В. Кожевникова и П. Николаева, Москва 1987, с. 99.

[2] Е. Местергази, *Документальное начало в литературе XX в.* [в:] *Теоретико-литературные итоги XX века. Литературное произведение и художественный процесс*, Москва 2003, с. 134–160.

[3] Е. Местергази, *Литература нон-фиккшн/non fiction: Экспериментальная энциклопедия: Русская версия*, Москва 2007.

[4] *Ibidem*, s. 169.

рефлексии, вырабатывающей категории и понятия для осмысления изменяющихся литературных форм. XIX в. – как европейский, так и русский, при всем его разнообразии, в литературе стал веком фикционального реалистического романа (в результате осмысления этого романа литературоведение и сделало выдающиеся открытия общегуманитарного, философского значения, зафиксированные, например, в научной рефлексии Михаила Бахтина!). А XX в. все чаще и чаще называют «веком документа»[1]. И, по-видимому, всестороннее его осмысление еще впереди, хотя и сейчас уже наметилось немало плодотворных подходов, преимущественно индуктивных, сущность которых определяется характером изучаемого явления.

Возвращаясь к документальности, напомню, что лежащий в ее основе *документ* (и подтвержденный им факт) стал опорным понятием позитивистской, так называемой «реалистической» гносеологии, полагавшей, что факт в любой области, – истории, социальных отношений, душевной жизни, физиологии человека, – это свидетельство, которое должно быть достоверным и доказательно проверяемым. С течением времени обнаружилось, что документ и изящная словесность, сложнейшим образом взаимодействуют на разных этапах развития литературного процесса. В результате чего вырабатываются не только неисчислимые жанрово диффузные формы, но и тот фермент, соотносящийся с понятием «документальность», дифинировать который, действительно, трудно (поскольку в процессе функционирования, а затем и изучения этого взаимодействия палитра может как значительно расширяться до «реализма без берегов» соотношения: жизнь и литература, так и, наоборот, сужаться до простого структурного вкрапления документа в текст).

На мой взгляд, документальность в литературе – это прежде всего интенция, то есть стремление к факту: как к некой данности события, к явленности лица или вещи, психического, интеллектуального состояния и проч.; затем качество мысли («привязанной» к факту); и, наконец, разновидность текста (культивирующая различные способы, формы правдоподобия). Вместе с тем, творческое сознание писателя, интересующее исследователя в первую очередь, может создавать не только эстетически завершенную художественную реальность (основанную на документе), но и не менее определенную форму эмпирической реальности, получающую свое закрепление в так называемой «обыденной» литературе, в частности в эго-документах (дневниках, письмах, записках, записных книжках, автобиографиях, др.). Исследователь получает возможность изучать писательское сознание как через созданные им художественные образы, так и через конкретные эмпирические наблюдения, ситуации, картины, фигуры, размышления,

[1] Z. Ziątek, *op. cit*.

чувства, обобщения, нашедшие свое воплощение в т. н. «предлитературе». Некий раздел литературоведения может развиваться как эмпирическая наука. Современная филология в целом и литературоведение в частности принципиально полидисциплинарны, так как они направлены на понимание человека в его самых разнообразных чувственно-мыслительных процессах, получивших свое выражение в слове. Вне этой полидисциплинарности уже трудно представить себе содержательный разговор и по такой значимой проблеме, как документальность, документальная литература в целом и писательский *эго-документ*[1] в частности.

Эго-документ – это своего рода фактический материал для мемуарной литературы, которая является вариантом автобиографической литературы, соотносящейся с литературой документальной. *Эго-документ* идентифицируется с понятием *реальная человеческая личность* – он реален, правдоподобен (сознательно ухожу от слова «правдивый»), изначально соотносится с частным лицом. К настоящему времени *эго-документ* – понятие, уже достаточно широко используемое в литературоведении, лингвистике, психологии, истории. Обратим внимание на то, что Михаил Михеев вводит понятие *эго-текста*, в толковании которого существенными считает два признака: «(1) это текст о себе самом, то есть имеющий своим объектом обстоятельства жизни самого автора, и (2) – текст, написанный с субъективной авторской точки зрения, то есть человеком из эгоцентрической позиции»[2]. Разумеется, любой эго-документ («текст о самом себе» + субъективная позиция автора) является эго-текстом, но не всякий эго-текст становится эго-документом.

Выясним, каково непосредственное содержание слова «эго-документ», какова его понятийная семантика. «Эго-документ» – слово, производное от двух слагаемых латинского происхождения (лат. *ego* – *я* + лат. *document –свидетельство, доказательство* – материальный объект, содержащий информацию в зафиксированном виде и специально предназначенный для её передачи во времени и пространстве), имеющее значение – *я свидетельствую* (о себе). *Эго-документ* обладает своими специфическими чертами и свойствами, определяемыми первой частью понятия – *эго*. Общеизвестно, что *эго* – это термин, используемый в гуманитарных науках и в художественной литературе

---

[1] *Dzienniki pisarzy rosyjskich: Kontekst literacki i historyczny: Studia Rossica XVII*, red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa 2006; *Dzienniki, notatniki, listy pisarzy rosyjskich. Studia Rossica XIX*, red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa 2007; *Memuarystyka rosyjska i jej konteksty kulturowe*, t. I–II, *Studia Rossica XX*, red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa 2010; *Autobiografie pisarzy rosyjskich: Studia Rossica XXI,* red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz. Warszawa 2012.

[2] М. Михеев, *Дневник в России XIX–XX века – эго-текст или пред-текст*, Москва 2007, с. 6.

в значении «я». От корня слова *эго* образован ряд понятий – *эгоизм*, *эгология* (учение о себе), *эготизм* (преувеличенное мнение о своем значении), *эгоцентризм*, *эго-история* (самоистория – описание человеком истории своей семьи и своей жизнедеятельности в контексте исторического процесса). *Эго* – это та часть человеческой личности, которая осознается как *я* и находится в разнообразных контактах с окружающим миром. Реагируя на окружение, человек оценивает, запоминает, осмысливает его от имени *я*.

История философии свидетельствует, что *я* - фундаментальная категория личности, выражающая рефлексивно осознанную самотождественность индивида. На разных этапах развития культуры личность осваивала свои *эго*-свойства по-разному. Так, например, античность выработала космокритериальную трактовку человека; средневековье артикулировало присущую христианству персонализацию индивида; для Ренессанса характерен антропоцентризм; для Реформации – антиавторитаризм; Просвещение акцентировало гуманизм; в эпоху романтизма возрос личностный пафос; позитивизм сосредоточился на индивидууме в его разнообразных связях и т. д. и т. п. Однако наиболее значимым фактором в европейской культуре выступал христианский теизм с его напряженной артикуляцией *эго* как личностного, индивидуального начала[1]. Психология в процессе своего развития, особенно это касается XX в., выработала разнообразные концепции и подходы к рассмотрению *эго*, видя в нем субъект или объект познания; первичный эгоизм; доминирующую силу; организатора ментальных процессов (обусловленных противоречиями подсознания); «борца» за какие-либо цели; поведенческую систему; субъективную форму организации культуры; самоотождествление личности, др.

Особое значение в процессе самоотождествления личности с *эго* приобретают *рефлексия* как самопознание индивидом внутренних психических актов и состояний (самоанализ, осмысление, оценка собственной внутренней жизни); *память*, обеспечивающая накопление впечатлений об окружающем мире, а также знаний, умений, навыков и осуществляющая связь времён (прошлого, настоящего, будущего); *интерпретация* как способ репрезентации собственного бытия, существующего в определенном понимании.

Личность автора является смысло- и структурообразующей в эгодокументе. Именно ее рефлексии, память, интерпретации обусловливают повествование. *Записи для себя* в их многообразных вариантах раскрывают «кухню» личностного мышления, творчества, самопредставления. Существует в современной психологии понятие *эго-концепция* (ее все чаще используют различные гуманитарные дисциплины,

---

[1] М. Можейко, *Я* [в:] *История философии: Энциклопедия*, сост. А. Грицанов, Минск 2002, с. 1335.

литературоведение в том числе) – динамичная система представлений индивида о самом себе, на основе которой строится взаимодействие с другими людьми и отношение к самому себе. *Эго-концепция* может включать различные компоненты: когнитивный (самосознание), эмоциональный, оценочный, волевой, креативный, др. Богатейший материал для изучения писательского *эго* в различных его ипостасях и дают разнообразные письменные авторские свидетельства, которые мы и обозначаем понятием *эго-документы*. Один из существенных вопросов: каково авторское бытие в *эго-документальном* повествовании? Автор особым образом структурируется в эго-тексте, актуальность при этом приобретает проблема совпадения/несовпадения автора и героя. Персональное совпадение «в жизни» лица, о котором что-либо сообщается, с лицом, которое сообщает, не снимает различия между ними. Например, автор в дневнике, как правило, максимально близок к герою дневника, но вместе с тем автор – это и некий другой, который живет в сознании, руководит поступками, обусловливает оценки и восприятие героя. По многочисленным свидетельствам самих диаристов, в автобиографическом тексте авторское «я» множественно расслаивается: сосуществуют в едином бытийном пространстве «я» пишущий, «я», воплотившийся в тексте как его герой, «я» читающий. При этом у писателя возникает возможность выражения (а у исследователя *последовательного анализа*) различных точек зрения на самого себя.

Предпринимая попытки определения или описания *эго-документа*, мы неизбежно наталкиваемся на целую совокупность разнообразных вопросов – простых и сложных, требующих своего осмысления. Актуальными являются, с одной стороны, вопросы жанрового своеобразия эго-документов, а с другой – их типологизация. Рассмотрим это явление на материале русской писательской исповеди.

II

Одной из разновидностей эго-документа в литературе является писательская автобиографическая исповедь. На одной из ее разновидностей остановлюсь подробнее в этой части статьи. Но прежде напомню, что само слово „*исповедь*" имеет два основных значения: во-первых, исповедь – это церковное таинство покаяния, когда «христианин искренно и сердечно раскаиваясь в грехах своих и намереваясь исправить свою жизнь, с верою во Христа и с надеждою на Его милости, излагает устно свои грехи перед священником, который также устно разрешает ему его грехи»[1]; во-вторых, исповедь – это литературно-публицистический и философский жанр, включающий «откровенное признание героя-рассказчика в совершении безнравственных поступков, обращенное к читателям; рассказ о себе, стремящийся дать слушателю-читателю настолько полное (в этическом смысле) знание

[1] *Покаяние* [в:] *Полный православный богословский энциклопедический словарь*, т. 1, С.-Петербург [1913], с. 1826.

чужих поступков и их мотивов, чтобы оно свидетельствовало об ответственности «я» и было поводом для его возможного признания и оправдания другим»[1]. Современный исследователь подчеркивает, что исповедь – это «уникальное явление культуры, организующее хаос сознания новоевропейского человека, независимо от того, какой смысл – религиозный, светский или философско-символический – вкладывается в это понятие»[2].

Исповедь как таинство, согласно святоотеческой и богословской традиции, есть явление сугубо интимное. Ефрем Сирин в беседах о покаянии подчеркивал, что кающийся человек сам осознает необходимость очищения, переустройства, перемены; прощение и обновление воспринимается им как милость и благодать, дарованные самим Богом[3]. При этом суть подлинного исповедания определяет не только состояние глубокого раскаяния, но и идея перерождения души, что ведет к рождению человека духовного. Исповедь литературная наследует христианскую традицию, но и приобретает особые черты, где важным звеном становится не просто повествование о грехах, порках, безнравственных поступках, но некая, нередко культивируемая автором, «смесь мессианской гордыни и смирения»[4]. Вместе с тем, реализуясь в разных жизненных планах, исповедь христианская и исповедь литературная выполняют единую задачу: через катарсис исповедального самопризнания автор-повествователь способен вновь обрести «целостное бытие под Божьим небом и на Божьей земле»[5].

На развитие и распространение литературной исповеди, как в Европе, так и в России, огромное влияние имели две *Исповеди* – Августина Аврелия и Жан-Жака Руссо. Если Августин стоял у истоков самого жанра письменной христианской исповеди, где покаяние соединялось с хвалой Творцу и изложением догматов веры, то Ж.-Ж. Руссо создал исповедь как произведение сугубо светское – своего

---

[1] Т. Волкова, *Исповедь* [в:] *Поэтика: Словарь актуальных терминов и понятий*, гл. науч. ред. Н. Тамарченко, Москва 2008, с. 85.

[2] М. Уваров, *Архитектоника исповедального слова*, С.-Петербург 1998, с. 4.

[3] См.: «Когда согрешишь, не жди обвинения от другого, но прежде нежели обличен и оговорен, сам себя обвини в сделанном; приступи к исповеди и не стыдись. Когда делал постыдное для себя, ты не стыдился; ужели же устыдишься теперь слов, оправдывающих тебя? Говори здесь, чтобы и против воли не сказать там. Исповедь во грехах служит к уничтожению прегрешений. Бог хочет услышать от нас грехи наши не потому, что не знает их, напротив того, Ему угодно, чтобы мы чрез исповедь пришли в сознание своих грехопадений. Не чего-либо тяжелого и трудного требует от нас Бог, но крушения сердца, умиления помыслов, признания в грехопадении, неутомимого и усильного припадания к Богу, наконец того, чтобы после исповеди просили мы себе прощение, в чем согрешили, и тщательно остерегались сего в последующее время». См. [online] Ефрем Сирин: http://www.krotov.info/acts/04/socrat/sirin_pokayan.htm].

[4] К. Исупов, *Исповедь* [в:] *Идеи в России. Ideas in Russia. Idee w Rosji: Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, pod red. Andrzeja de Lazari, t. 2, Łódż 1999, с. 190.

[5] *Ibidem*.

рода «синтез автобиографии и романа»[1], и это произведение совершило настоящий переворот в европейской психологической и автобиографической прозе – у Руссо «практически отсутствует понятие греха и церковного покаяния»[2], зато детально представлено авторское *я* в процессе углубленного самопознания.

На русской почве письменное исповедальное слово возникло значительно позже, чем на Западе, в эпоху Средневековья, и было присуще агиографическим текстам. В XVII в. исповедальность пронизывала знаменитое *Житие протопопа Аввакума*[3], а в литературе XVIII в. ее развитие связано с именами светских писателей – Александра Радищева (*Повесть о Филарете*; *Дневник одной недели*; *Житие Федора Васильевича Ушакова*), Николая Карамзина (*Письма русского путешественника*; повесть *Моя исповедь*[4]), Дениса Фонвизина (*Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях*), испытавших, по наблюдениям исследователей, заметное влияние Руссо[5]. В XIX в. распространяются исповеди не только писательские, но и философские, социально-политические (<Авторская исповедь> Николая Гоголя; *Моя исповедь* Николая Огарева; *Исповедь* Михаила Бакунина; *Исповедь* Льва Толстого; *Биография–исповедь* Петра Лаврова, др.).

Изучение русских писательских исповедей XIX в.[6] позволяет говорить о возможности их типологизации, т. е. классификации по

[1] Д. Обломиевский, *Руссо* [в:] *История всемирной литературы: в 9 т.*, т. 5, отв. ред. С. Тураев, Москва 1988, с. 141.

[2] А. Златопольская, *«Intus et in cute»: Восприятие образа и автобиографии Жан-Жака Руссо в русской философско-антропологической мысли XVIII–XIX века* [в:] *Философский век. Науки о человеке в современном мире. Альманах 22*, ч. 2, отв. ред. Т. Артемьева, М. Микешин, С.-Петербург 2002, с. 22.

[3] Н. Демкова, *Житие протопопа Аввакума*, Ленинград 1974, с. 141–167; А. Робинсон, *Борьба идей в русской литературе XVII века*, Москва 1974, с. 369–390.

[4] Н. Кочеткова, *Исповедь в русской литературе конца XVIII века* [в:] *На путях к романтизму: Сб. науч. трудов*, отв. ред. Ф. Прийма, Ленинград 1984, с. 71–99.

[5] Ю. Лотман, *Руссо и русская культура XVIII – начала XIX века* [в:] Ю. Лотман, *Избранные статьи в 3 т.*, т. II, Таллинн 1992, с. 40–99.

[6] Л. Луцевич, *Исповедь Л.Н. Толстого: анализ, покаяние, поиски истины веры*, „Slawia Orientalis – LIX" 2010, nr 4, s. 467–486; Л. Луцевич, *Авторская исповедь Гоголя: Текст и контекст* [в:] *Двести лет Гоголя: Текст и контекст*, под ред. В. Щукина, Краков 2011, с. 27–37; Л. Луцевич, *Писательская исповедь: попытка типологии* [w:] *Autobiografie pisarzy rosyjskich. Studia Rossica XXI*, red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa 2012, s. 19–29; Л. Луцевич, *„Горделивый вызов от виноватого к судье"*, „Slavia Orientalis – LXII" 2013, nr 4, s. 531–541; Л. Луцевич, *Canon of Confessional Writing and its Modifications Russian* [w:] *Classical Literature Today: The Challenges/Trials of Messianism and Mass Culture*, ed. by Yordan Lyutskanov, Hristo Manolakev and Radostin Rusev, Cambridge Scholars Publishing 2014, s. 195–204; Л. Луцевич, *Идея всеславянского единства (Первый Славянский конгресс 1848 г. в Исповеди М. Бакунина)*, „Acta Polono-Ruthenica – XX" 2015, s. 67–74; Л. Луцевич, *Исповедь Константина Леонтьева: текст и контекст*, „Текст и традиция – 4" 2016, s. 41–58.

некоторым существенным признакам. При этом можно выделить три разновидности исповедей:

- исповеди, ориентированные на исповедание христианского вероучения (религиозные), основу которых составляет сюжет обращения;
- исповеди социально-политического дискурса (политические), в основе сюжета – отход/отказ автора от прежних политических убеждений;
- исповеди позитивистского толка (антропологические), в их основе – индуктивное естественно-научное самопознание автора.

I. Исповедь обращения (религиозная) предполагает предстояние перед Богом, признание Бога и мира, сотворенного Им в многообразии связей и проблем, опыт его познания. Она ориентирована на искреннее раскаяние в грехах прошлой жизни (в том числе и литературной) и «перемену ума», на исповедание вновь обретенного вероучения и стремление к его практическому воплощению в новой жизни. Такая установка формируется с конца XVIII в. (Денис Фонвизин) и активно действует в XIX (ярчайшие представители: Николай Гоголь, Константин Леонтьев, Лев Толстой). Так, например, Л. Толстой в *Исповеди* (1879–1882), тщательно проанализировал главнейшие интенции своей жизни, приведшие его к «отпадению от веры», раскаялся в грехах и ошибках своей юности/молодости/зрелости, рассмотрел характерологическую сущность собственной личности, дал резко негативные оценки и характеристики себя в прошлом, а также наметил пути поисков истины веры, устремляясь к религии, близкой простому народу. Вера, считает он, ориентирована на высший Смысл бытия, на Бога, который есть основа и первопричина всего. «И стоило мне на мгновение признать это, как тотчас жизнь поднималась во мне, и я чувствовал и возможность, и радость бытия <…> Знать Бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь. Живи, отыскивая Бога <...> И сильнее чем когда-нибудь всё осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня. И я спасся от самоубийства»[1]. Л. Толстой обрел, как он считал, истинное понимание христианства как учения о сотворении добра. При этом отверг догматическую сторону православия, восприняв христианство исключительно как моральное учение, сведя его к этике любви и непротивления, к поиску добра.

При значимости Бога в мироздании и мировоззрении, Толстой, как ранее Фонвизин и Гоголь, а затем и Леонтьев, более внимания уделял человеку. В других писательских исповедях имя Бога если и упоминается, то не в связи с проблемами религии и веры, а скорее в связи с распространявшимся безбожием – социализмом и атеизмом.

II. В середине XIX в. в России появилась политическая исповедь.

Исповедь политическая включает в себя развернутые признательные показания (истинные или ложные), сделанные перед офи-

[1] Л. Толстой, *Собрание сочинений в 22 т.*, т. 16, Москва 1983, с. 150, 151–152.

циальным лицом (полицейским чином, российским императором); это раскаяние в политических грехах-«заблуждениях» и одновременно если не пропаганда тех же политических воззрений за счет активного автоцитирования, то их подробное изложение. Формальные признаки исповеди: раскаяние, перемена ума, исповедание новой/старой веры – здесь соблюдены. За авторскими признаниями, действительно, чувствуется глубина раскаяния, но иногда и т. н. политкорректность: сознательное *умолчание* во избежание заведомой лжи.

Первым ярким образцом *политической* исповеди стали признания Михаила Бакунина, который и назвал свою *Исповедь* (1851) *политической*. М. Бакунин написал свое «признание», находясь в Алексеевском равелине Петропавловской крепости, куда был заключен за участие в европейских революциях 1848–1849 гг. Николай I лично пожелал ознакомиться с чистосердечным покаянием политического узника, написанным так, «как духовный сын пишет духовному отцу»[1].

Автор другой, не менее интересной, *политической* исповеди Василий Кельсиев – деятель русской революционной эмиграции 1860-х гг. – оказался в тени своих именитых наставников (Герцен, Огарев, Бакунин). И не потому, что был человеком бесталанным или бездеятельным, а потому, что, разочаровавшись в идейных устремлениях лондонских идеологов, в собственной революционной пропаганде, пересмотрел свои взгляды, раскаялся в своих действиях и, положившись на волю случая и царских жандармов, вернулся в Россию, став ренегатом. Оказавшись в заключении, он в течение месяца, с 13 июня по 11 июля 1867 г., написал свою покаянную *Исповедь*, где подробно рассказал о жизни и верованиях 60-х гг., о «деятельности против правительства», подчеркнув при этом, что раскаяние его абсолютно искренно, а сам труд предпринят им «во имя России», чтобы привлечь внимание к «причинам и обстоятельствам, вызвавшим <…> явления вроде нигилистов или эмигрантов»[2], чья деятельность разрушает страну. Государственный преступник описал свои связи с оппозиционным движением, свой «федерализм в политике» и «социализм в экономике», атеизм, нелегальную деятельность в России и за рубежом, связи со строобрядцами (раскольниками). Остановился на личных семейных трагедиях (от эпидемии холеры друг за другом умирают его малолетние сын и дочь, вслед за ними от скоротечной чахотки жена, ранее – младший брат), описал чудовищную мизантропию, овладевшую им, алкоголизм. Наконец, рассказал о настоятельной потребности изменить образ жизни, возвратившись на стезю православия. Исповедь показала, что ее автор – личность, безусловно, неоднозначная. С одной стороны, глубокая, мыслящая, склонная к наблюдениям

[1] М. Бакунин, *Исповедь*, С.-Петербург 2010, с. 25.
[2] В. Кельсиев, *Исповедь* [в:] *Литературное наследство*, т. 41–42: *А.И. Герцен. II*, подгот. к печати Е. Книгисепп, вст. ст. и ком. М. Клевенского Москва 1941, с. 268.

и анализу, замкнутому образу жизни: «сведения и теории мои были почерпнуты из книжек <…> занятия мои состояли в изучении китайского, маньчжурского, монгольского, тибетского и санскритского языков, да наречий наших финских племен <...> Я даже и общества тогда избегал по крайней застенчивости моего характера: я был человек книжный, кабинетный»[1]. С другой стороны, В. Кельсиев, выработав определенные убеждения, устремился к активной деятельности, пытаясь в соответствии с новым мировоззрением, выстроить свой жизненный путь; перемена убеждений приводила к переменам в жизни: «Я всегда в жизни действовал по убеждению, по убеждению пристал в конце 1859 г. к русским лондонским эмигрантам, по убеждению отстал от них в половине 1863 г. и 19 мая сего, 1867 г., опять-таки по убеждению, сдался добровольно в руки правительства на скулянской таможне»[2]. Александр II, прочитав *Исповедь*, даровал ее автору прощение, право государственной службы и возможность жить в столицах. *Исповедь* и судьба К. Кельсиева очень заинтересовали Ф. Достоевского[3].

Прелюбопытна также исповедь террориста Льва Тихомирова *Почему я перестал быть революционером* (Париж 1888). Л. Тихомиров – лидер «Народной воли», «голова организации», ее «золотое перо», публицист, писатель, редактор подпольной типографии. Будучи убежденным нигилистом, революционером, сторонником цареубийства в 70-е гг., он в конце 80-х гг. отрекается от своего радикального прошлого, становится глубоко верующим христианином и сторонником монархии. После убийства Александра II и разгрома «Народной воли» он в 1882 г. уезжает за границу. Там вместе с Петром Лавровым организует революционную печать («Вестник Народной воли»). К 1888 г. произошла перемена убеждений, Тихомиров пишет и издает свою исповедь, подает Александру III прошение о помиловании, получает его и возвращается в Россию.

Л. Тихомиров раскаялся в своем народовольческом прошлом, переменил свои убеждения, вернулся в лоно православия, стал убежденным идеологом монархической государственности[4]. Л. Тихомиров видит слабость русского революционного мировоззрения в отсутствии «умственной самостоятельности» интеллигенции, в «ненормальном господстве книги». Ссылаясь на свой опыт, он отмечает, что интеллигенция «образовывалась» преимущественно на иностранной литературе: «Имея некоторую способность писать, я, как огромное большинство и поныне действующих либеральных и радикальных писателей, много лет оставался компилятором чужих мыслей, воспринятых

---

[1] *Ibidem*, s. 269.

[2] *Ibidem*, s. 265.

[3] Ф. Достоевский – А. Майкову 9 (21) октября 1867: «Об Кельсиеве с умилением прочел. Вот дорога, вот истина, вот дело!».

[4] Л. Тихомиров, *Монархическая государственность*, С.-Петербург 1905.

на веру <...> Как и все зараженные этим “прогрессивным” миросозерцанием, я узнал жизнь сначала по книгам. Ненормальное господство книги, нужно сознаться, составляет нынче большое зло. Количество фактов, лично наблюдаемых, количество ощущений, непосредственно переживаемых, почти у всех теперь ничтожно мало в сравнении с тем, что воспринимается из ненормально раздутого чтения. Эти книжные “знания” и “ощущения” держали много лет и меня в своей власти»[1]. Революционное движение сейчас трактуется как зло, обусловленное невысоким качеством умственной работы образованного класса, погрязшего в чужих мыслях. Судьбы России, согласно автору, зависят от того, сумеет ли интеллигенция «собственной работой, собственной мыслью исследовать главнейшие пункты устроения России»[2].

Отмечу и такой момент: на русской почве в XIX в. исповедь политическая может являть собой последовательное, идеалистическое «исповедание» новой веры – социализма. Такова, например, *Биография-исповедь* (1885–1889) Петра Лаврова (1823–1990), обращенная к социалистам-единомышленникам. Его «исповедание» состоит из двух разделов: I. *Биографические данные* (представленные в повествовании от 3 лица); II. *Учение* (1. *Общее миросозерцание*; 2. *Этика*; 3. *Социология и социализм*; 4. *История и ее отношение к антропологии*; 5. *Практические задачи по отношению к России*)[3].

III. Есть у русских писателей и такой необычный тип исповеди, как исповедь *физиологическая* или *антропологическая* (так назвал ее сам автор Николай Огарев) – опыт подробного самоанализа, ведущегося с позиции позитивиста-«естествоиспытателя». В центре ее частный человек – Николай Огарев, и обращена она к частному же человеку – другу автора Александру Герцену. В огаревской *Моей исповеди* (1862) доминирует самопознание. Избрав для себя позицию натуралиста, автор описывает себя как физиологическую особь. Эта установка обозначена в самом начале повествования: «Я пишу, потому что я хочу исповеди; это мое совершенно личное дело. <...> это будет не христианская исповедь, которая есть покаяние. <...> Я хочу рассмотреть себя, свою историю... с точки зрения естествоиспытателя. Я хочу посмотреть, каким образом это животное, которое называют Н. Огарев, вышло именно таким, а не иным, в чем состояло его физиолого-патологическое развитие, из каких данных, внутренних и внешних, оно складывалось и еще будет недолгое время складываться. <...> Моя исповедь должна быть отрывком из физиологической патологии чело-

[1] Л. Тихомиров, *Почему я перестал быть революционером* [в:] Л. Тихомиров, *Критика демократии*, вступ. ст. и ком. М. Смолина. Москва 1997 [online] https://unotices.com/book.php?id=67007&page=7.
[2] *Ibidem*.
[3] П. Лавров, *Биография-исповедь* [в:] П. Лавров, *Философия и социология: Избранные произведения в 2 т.*, т. 2, Москва 1965, с. 615–654.

веческой личности»[1]. Н. Огарев уже в 1840-е гг. принял позитивистско-материалистическое учение о мире, где онтологизм сочетался с антропологизмом, а источником знания являлся весь окружающий мир, т. е. природа и общество, которые вполне познаваемы человеком с помощью органов чувств и разума, эмпирического накопления фактов, их интеллектуального осмысления и опытной проверки. Задавшись целью показать, «каким образом это животное, которое называют Н. Огарев, вышло именно таким, <...> из каких данных <...> оно складывалось»[2], автор описывает эти «данные», свои «расу, среду, момент» (как об этом скажет позже Ипполит Тэн), где рассматривает по существу базовые константы человеческого бытия: я, ты; мы они; свой, чужой; микромиры: дворянские семьи, формы коммуникации; детство, ближайшее окружение, обучение, учителя, сверстники, чувства, страсти, мифы, сказки, книги, религия, болезни, страхи и проч, и проч. Стоит обратить внимание на то, что после описания «данных» (жизненных фактов) автор делает обобщение: «Итак, семи лет я разом любил двух женщин, платонически и демонически, с той страстностью, которая заставляла меня тосковать, и плакать, и хотеть чего-то непонятного»[3]. А затем он переходит к последствиям, вытекающим из указанных фактов, но сказавшимся уже во взрослой жизни героя-повествователя как явления физиолого-патологические: «Это <...> слишком сильно подействовало на организм, чтобы остаться без развития. Этот дуализм любви шел у меня через всю жизнь, проводя разом крайность очень милого, а может, и пошлого романтизма с крайностью дико пошлого цинизма»[4].

Писатель, создавая и развивая свой исповедальный жизнетекст, пользуется индуктивным методом (характерным для естественных наук), обнаруживая взаимосвязь явлений в человеческой природе и в социальной жизни. Он идет от конкретного факта к обобщениям и итоговым выводам: «Было что-то страдальческое в моем детстве – возбужденность неясного вопроса, напряженность фантазии во все стороны от религиозности и платонической любви до эротизма не по возрасту, и все это при постоянной хворости и слабости тела. Из таких болезненных данных невозможно было выйти сильному и деятельному человеку. Что разовьется на первом плане: сила мысли, романтизм сердца или плотское сластолюбие? Ничего на первом плане, вся жизнь пройдет в порывах по всем направлениям»[5]. Исповедь Н. Огарева – характерный опыт антропологической интерпретации «истории личного пути».

---

[1] Н. Огарев, *Избранное*, вст. ст., подгот. текста и примеч. Г. Елизаветиной, Москва 1977, с. 302–303.
[2] *Ibidem*, s. 302.
[3] *Ibidem*, s. 305.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*, s. 308.

В завершение сошлюсь на Юрия Лотмана, писавшего о том, что: «каждая культура определяет свою парадигму того, что следует помнить (т. е. хранить), а что подлежит забвению. Последнее вычеркивается из памяти коллектива и „как бы перестает существовать”. Но сменяется время, система культурных кодов, и меняется парадигма памяти-забвения. То, что объявлялось истинно-существующим, может оказаться „как бы не существующим” и подлежащим забвению, а несуществовавшее – сделаться существующим и значимым»[1].

В XX в., особенно в советское атеистическое время, исповедь оказалась фактически утраченной. Зато в постсоветскую эпоху она официально вернулась в пространство общественно-культурного бытия и как свободное религиозное волеизъявление, и как литературный жанр. Появилось множество текстов (Зиновьев, Солоухин, Астафьев, Золотусский, Мелихов, Топоров, Радзинский, Агранович, Черняев, Коль, Максимов мн. др.), основу которых составили разного рода откровения: от социологических наблюдений и медиевистских описаний до любовных и медицинских патологий.

Ljudmila Lutsevicz

Russian Author's Confession as Ego-Document

A b s t r a c t

The article consists of two parts. The first part includes reflections about documentation in literature. In this regard actuality is understood as 1) intention to the fact (to the given of the event, phenomenon of a person or a thing, mental, intellectual condition and other factors; 2) quality of the thought (tied to the facts); 3) variety of the text itself (the discourse of realism is cultivated). The second part represents the learning experience of the Russian writer's confession in the typological aspect.

[1] Ю. Лотман, *Память в культурологическом освещении* [в:] Ю. Лотман, *Избранные статьи в 3 т.*, т. I, Таллинн 1992, с. 201.

Алесь Макарэвіч
Магілёў

Сучасная беларускамоўная драматургія ў польскіх літаратуразнаўчых даследаваннях

Характарызуючы рэцэпцыю беларускамоўнай драматургіі ў польскім літаратуразнаўстве і чытацкай прасторы, варта паставіць наступнае пытанне. Ці існуюць прэцэдэнты для такога ўспрымання ўвогуле? Шляхі адказу на гэтае пытанне могуць акрэсліць высновы Ірыны Лапо адносна таго, ці "існуе такая з'ява, як рэцэпцыя беларускага тэатра" ў Польшчы[1]. Даследчыца вылучае чатыры зыходныя (плоскасці, узроўні) польскай рэцэпцыі беларускага тэатра. Яны наступныя: 1) "спектаклі, якія спарадычна трапляюць на фестывалі", а таксама "даволі рэдкія згадкі ў прафесійных рэцэнзіях"; 2) "рэдкія публікацыі на тэму беларускага тэатра"; 3) "магчымасць збліжэння і ўзаемнага пазнання" ў форме "пастановак беларускай драматургіі на сцэнах польскіх тэатраў (першая і апошняя ластаўка <...> – гэта польская прапрэм'ера *Стомленага д'ябла* сучаснага беларускага драматурга Сяргея Кавалёва ў тэатры імя J. Osterwy ў 1997 годзе"[2]; 4) "найменш прадуктыўная з пункту погляду рэцэпцыі" плоскасць – "сезонная праца беларускіх рэжысёраў у польскіх тэатрах, якая нязначна ўплывае на сферу ўспрымання польскай публікай беларускага тэатра"[3]. І. Лапо ў гэтым артыкуле 2005-га года характарызуе некаторыя з асаблівасцей сучаснага беларускага тэатра і, адпаведна, чатыры падставы і ўласцівасці іх рэцэпцыі, з аднаго боку, польскімі гледачамі, з другога, – літаратурнымі крытыкамі Польшчы. На падставе дадатку да артыкула І. Лапо можна меркаваць, што зыходным матэрыялам для назіранняў і высноў крытыка былі спектаклі беларускіх тэатраў, дэманстраваныя ў Польшчы ў перыяд з 1995 па 2005 гг.: *Ідылія* (1995, Люблін, тэатр імя Янкі Купалы), *Ліпавічкі* (1991, Торунь, Гродзенскі тэатр лялек), *Саламея*

[1] I. Lappo, *Konfrontacje z tradycją: polska recepcja teatru białoruskiego* [у:] *Паміж Беларуссю і Польшчай: Драматургія Сяргея Кавалёва = Pomiędzy Białorusią a Polską: Dramaturgia Siarhieja Kawaloua*: зборнік артыкулаў, уклад., прадм Л. Грамыка, І. Лапо, пад рэд. А. Ліопа, А. Баровец, Мінск 2009, с. 171–192.

[2] Тут неабходна звярнуць увагу на наступнае ўдакладненне: артыкул быў апублікаваны ў 2005 годзе, тады спектакль па гэтай п'есе С. Кавалёва быў сапраўды "першай і апошняй ластаўкай", аднак у 2009 г. адбылася яшчэ адна прэм'ера ў Польшчы на фестывалі *Тэатральныя канфрантацыі* ў Любліне па п'есе гэтага драматурга *Вяртанне Галадара*.

[3] I. Lappo, *Konfrontacje z tradycją...*, с. 171–192.

Русецкая… (2001, Люблін, Брэсцкі тэатр драмы і музыкі), *Трыстан і Ізольда* (2001, Люблін, Нацыянальны тэатр імя Янкі Купалы), *Шагал… Шагал* (2001, Люблін, Віцебскі акадэмічны тэатр імя Якуба Коласа), *Тутэйшыя* (2003, Беласток, Гродзенскі тэатр лялек), *Паэма без слоў* (2003, Люблін, Гродзенскі тэатр лялек), *Івона, прынцэса Бургундская* (2004, Люблін, Нацыянальны тэатр імя Янкі Купалы), *Крысалоў* (2003, Ломжа, Брэсцкі тэатр лялек), *Тутэйшыя* (2004, Ложма, Торунь, Кракаў, Гродзенскі тэатр лялек), *Зімовая аповесць* (2005, Гродзенскі тэатр лялек). Метадалагічным падмуркам гэтага артыкула І. Лапо з'яўляецца ідэя "канфрантацыі" ўсходніх і заходніх тэатральных тэндэнцый, якія назіраліся ёю і іншымі тэатральнымі крытыкамі на фестывалі *Тэатральныя канфрантацыі* ў Любліне. У дадзеным выпадку І. Лапо аналізуе факты такіх тэатральных пастановак, як *Трыстан і Ізольда* па п'есе С. Кавалёва (2001), *Івона, прынцэса Бургундская* па п'есе Вітольда Гамбровіча (2004) у пастаноўцы Нацыянальнага тэатра імя Янкі Купалы.

Паколькі рэцэпцыя тэатра немагчымая без таго драматургічнага матэрыялу, які пакладзены ў яго аснову, то зробленыя І. Лапо высновы можна спраецыраваць на асаблівасці ўспрымання і ацэнак беларускамоўнай драматургіі ў польскай рэцэпцыйнай прасторы. Звернемся да вызначэння гэтых шляхоў і кароткай характарыстыкі іх зместу.

Зварот польскіх літаратуразнаўцаў да асэнсавання і характарыстыкі асаблівасцей развіцця і функцыянавання сучаснай беларускамоўнай драматургіі[1] мае некалькі перадумоў. Сярод іх можна вылучыць наступныя сем: 1) выданне ў Польшчы драматургічных твораў С. Кавалёва на польскай мове: п'есы ў рэгіянальных выданнях – *Трышчан ды Іжота* (*Tristan lub Błazny na pogrzebie*, 2001), *Вяртанне Галадара* (*Powrót Głodomora*, 2008), *Пілінка і Ведзьма* (*Filipek*, 2010), аўтарскія зборнікі п'ес – *Zmęczony diabeł* (Люблін, 2004), *Крывіцкі апокрыф* (Беласток, 2013)[2]; 2) польска-беларускія тэатральныя кантакты[3],

---

[1] У дадзеным выпадку не звяртаемся да характарыстыкі рэцэпцыі рускамоўнай беларускай драматургіі ў Польшчы; напрыклад, да наступных яе фактаў: а) публікацыі ў часопісе *Dialog* перакладаў на рускую мову п'ес Андрэя Курэйчыка, Мікалая Халезіна, Паўла Пражко, Дзмітрыя Багаслаўскага, б) выданне анталогіі новай беларускай драматургіі ў трох тамах і ўступных артыкулаў да кожнага тома ўкладальніка Андрэя Масквіна (характарыстыку гэтага выдання прыводзіць С. Кавалёў у артыкуле *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх перакладах*; гл.: *Беларуская літаратура ў культурнай прасторы сучаснага грамадства: матэрыялы Міжнароднай навук. канф. да 120-годдзя з дня нараджэння Кандрата Крапівы (Мінск, 3–4 сакав. 2016 г.)*, Мінск 2016, с. 312–308); в) адной з апошніх тэатральных падзей у Польшчы – спектакля *Kobiety Bergmana. Nikołaj Rudkovskij i Ingmar Bergman* (Teatr Rozrywki, рэжысёр Дарыюш Язерскі, прэм'ера – сакавік 2016).

[2] Больш падрабязна пра гісторыю публікацый і перакладаў п'ес С. Кавалёва гл.: *Беларуская літаратура ў культурнай прасторы сучаснага грамадства…*, с. 312–313.

[3] Характарыстыка такіх кантактаў прадстаўлена ў наступных крыніцах: S. Kawalow, *Polsko-białoruskie kontakty teatralne: dramat współczesny* [w]: *Polska-Białoruś: Problemy sąsiedztwa,* pod red. H. Chałupczaka, E. Michalik, Lublin 2005, s. 161–167; I. Lappo, *Konfrontacje z tradycją…,* c. 171–192.

у прыватнасці, фестываль *Тэатральныя канфрантацыі* ў Любліне, на якім у 2009 годзе адбылася прэм’ера спектакля *Вяртанне Галадара* па п’есе С. Кавалёва (Рэспубліканскі тэатр беларускай драматургіі); 3) праект *Dramat nieobecny – czytanie dramatu białoruskiego* ў межах фестывалю *Тэатральныя канфрантацыі* ў Любліне[1]; 4) падрыхтоўка і выданне зборніка артыкулаў, рэцэнзій *Паміж Беларуссю і Польшчай. Драматургія Сяргея Кавалёва* і адпаведныя публікацыі ў ім польскіх даследчыкаў[2] (2009); 5) выхад у свет манаграфіі Бэаты Сівэк *Wolność ukrzyżowana: Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze* (2011); 6) публікацыя анталогіі сучаснай беларускай драматургіі *Labirynt* (2013)[3], падрыхтаванай Б. Сівэк; 7) рэцэнзія на манаграфію Б. Сівэк Агнешкі Гораль (2012)[4] і інш. Акрамя гэтага, сучасная беларуская драматургія становіцца прадметам навуковага абмеркавання ў кантэксце выступленняў польскіх даследчыкаў на міжнародных навуковых канферэнцыях (напрыклад, даклады С. Кавалёва *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх перакладах* – Міжнародная навуковая канферэнцыя да 120-годдзя з дня нараджэння Кандрата Крапівы, Мінск, 2016[5], Б. Сівэк

---

[1] Канстатуючы такую фестывальную акцыю, Б. Сівэк адзначае наступнае: “Гэта быў адзін з першых, важных крокаў, скіраваных на ўвядзенне беларускай драматургіі да польскай культурнай прасторы, дэманстрацыя яе мастацкіх і тэматычна-праблемных дасягненняў. Менавіта ўпершыню ў рамках гэтага праекту былі рэпрэзентаваныя ў Польшчы п’есы *Калекцыянэр* Вольгі Гапеевай і *Вяртанне Галадара* С. Кавалёва”; гл.: *Labirynt: Antologia współczesnego dramatu białoruskiego,* wybór, redakcja i noty biograficzne Beaty Siwek, Radzyń Podlaski 2013, s. 8.

“Чарговае адкрыццё сучаснай беларускай драматургіі мела месца на XI Міжнародным фестывалі *Тэатральныя канфрантацыі* ў лістападзе 2006 года. У рамках двухдзённага праекту *Dramat nieobecny. Czytanie współczesnego dramatu białoruskiego*, рэалізаванага тэатразнаўцам І. Лапо сумесна з беларускімі драматургамі, а таксама арганізатарамі фестывалю, прадстаўлены ў акцёрскім выкананні чатыры беларускія п’есы”: *Вяртанне Галадара* С. Кавалёва, *Калекцыянэр* В. Гапеевай – першы дзень, рускамоўныя п’есы *Мужчына – Жанчына – Пісталет* Канстанціна Сцешыка і *Серпанцін* Паўла Пражко; гл.: B. Siwek, *Literatura Białorusi na scenach polskich* [w:] *Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі: зборнік артыкулаў*, Мінск 2015, с. 152. У гэтым праекце “прынялі ўдзел беларускія драматургі: С. Кавалёў і В. Гапеева, а таксама перакладчыкі беларускіх драматургічных тэкстаў – Агнешка Любаміра Пятроўская, Караліна Невядомская, а таксама Агнешка Баровец, што выклікала цікавую дыскусію на тэму сучаснай беларускай драматургіі і па праблемах перакладу сучасных беларускіх драматургічных тэкстаў на польскую мову”; гл.: B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana. Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze*, Lublin 2011, s. 20.

[2] *Паміж Беларуссю і Польшчай: Драматургія Сяргея Кавалёва = Pomiędzy Białorusią a Polską: Dramaturgia Siarhieja Kawaloua: зборнік артыкулаў,* уклад., прадм. Л. Грамыка, І. Лапо; пад рэд. А. Ліопа, А. Баровец, Мінск 2009, с. 118–194, 221–222, 250–251.

[3] *Labirynt: Antologia współczesnego dramatu białoruskigo*…

[4] A. Goral, *Recenzja: Beata Siwek Wolność ukrzyżowana. Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze*, *Lublin: „Wydywnictwo KUL”, 2011, s. 414,* „Roczniki Humanistyczne” 2012, nr 7, s. 224–228.

[5] *Беларуская літаратура ў культурнай прасторы сучаснага грамадства…,* с. 312–308.

Ад гераізацыі да дэміфалагізацыі. Гістарычная рэканструкцыя ў сучаснай беларускай драме – Шосты Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі, Коўна, 2016 г. і інш.).

Прадметнае поле рэцэпцыі сучаснай беларускамоўнай драматургіі прадстаўлена і ахарактарызавана Б. Сівэк у манаграфіі *Wolność ukrzyżowana…* у адносінах да спадчыны "сярэдняга і старэйшага пакалення" і твораў драматургаў "новай хвалі".

У артыкуле І. Лапо *Konfrontacje z tradycją…* гэтае поле разглядаецца найперш з пазіцыі тэатральнага прэцэдэнту: пастановак п'ес С. Кавалёва[1].

Вызначаючы прадметнае поле рэцэпцыі сучаснай беларускамоўнай драматургіі, варта звярнуць увагу на артыкул *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх перакладах* (2016) С. Кавалёва. У ім даследчык падрабязна прадстаўляе гісторыю выдання ў Польшчы рускамоўнай (п'есы Андрэя Курэйчыка, Мікалая Халезіна, Паўла Пражко, Дзмітрыя Багаслаўскага) і беларускамоўнай сучаснай драматургіі Беларусі (п'есы і зборнікі твораў С. Кавалёва). Аўтар артыкула адзначае наступнае: "Найбольшае значэнне для папулярызацыі беларускай драматургіі ў Польшчы маюць калектыўныя анталогіі, якіх выдадзена на сённяшні дзень ужо чатыры"[2]. С. Кавалёў прапаноўвае грунтоўную характарыстыку анталогій, падрыхтаваных А. Масквіным[3] і Б. Сівэк[4].

Праблема "рэцэпцыі беларускай драмы ў Польшчы" паслядоўна асэнсоўваецца ў апошняй главе *Z innej perspektywy. Białoruski dramat i teatr w Polsce po 1991 roku* названай вышэй манаграфіі Б. Сівэк[5].

Факты навуковай рэцэпцыі сучаснай беларускамоўнай і рускамоўнай драматургіі Беларусі асвятляюцца ў артыкуле С. Кавалёва *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх даследаваннях* (2015), у якім прыводзіцца сціслы агляд даследаванняў "беларускіх аўтараў, якія жывуць у Польшчы" (І. Лапо, С. Кавалёва, А. Масквіна[6]), і польскіх навукоўцаў (А. Гораль (Баровец), Габрыелі Жук, Яраслава Цымермана, Агнешкі Кулігоўскай-Кажэнеўскай)[7]. Найбольшую ўвагу С. Кавалёў надае характарыстыцы манаграфіі *Wolność ukrzyżowana…* польскай даследчыцы Б. Сівэк; у прыватнасці, ён вызначае ролю гэтай працы для

---

[1] I. Lappo, *Konfrontacje z tradycją…*, c. 171–192.

[2] *Беларуская літаратура ў культурнай прасторы сучаснага грамадства…*, c. 312–308.

[3] S. Kawalou, *Współczesna dramaturgia białoruska: trudne warunki rozwoju*, Lublin 2010, nr 6, s. 76–77; S. Kawalou, *Polsko-białoruskie kontakty teatralne: dramat współczesny* [w:] *Poska-Białoruś. Problemy sąsiedztwa,* pod red. H. Chałupczaka, E. Michalik, Lublin 2005, s. 161–167.

[4] S. Kawalou, *Współczesna dramaturgia białoruska: trudne warunki rozwoju*, "Kultura i społeczeństwo" 2010, nr 6, s. 76–77.

[5] B. Siwek *Wolność ukrzyżowana…*, s. 341–352.

[6] С. Кавалёў, *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх даследаваннях* [у:] *Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі: зборнік артыкулаў*, Мінск 2015, с.139–149.

[7] *Ibidem,* c. 141.

польскага і беларускага рэцыпіента, характарызуе змест манаграфіі, звяртае ўвагу на метадалагічны аспект даследаванняў Бэаты Сівэк[1]. Пры ўсім адзначаным вышэй С. Кавалёў выказвае нязгоду "з некаторымі меркаваннямі і высновамі" аўтаркі *Wolności ukrzyżowanej…* [2]. Ён звяртае ўвагу на тое, што невялікая колькасць навуковых даследаванняў польскіх аўтараў "абумоўлена цэлым шэрагам прычын: не толькі палітычных, але і псіхалагічных (невыпадкова І. Лапо дала свайму артыкулу пра рэцэпцыю беларускага тэатра ў Польшчы іранічна-правакацыйную назву *O braciach naszych mniejszych*")[3].

Яшчэ ў 2001 годзе С. Кавалёў у размове з Жанай Лашкевіч адносна рэцэпцыі сучаснай нацыянальнай драматургіі адзначыў наступнае: "Сучасную беларускую драматургію па-за межамі дзяржавы ніхто не ведае і ў бліжэйшы час ведаць не будзе. Так, як і мы не ведаем, на жаль, сучаснай літоўскай, украінскай, а нават і рускай драматургіі"[4].

У 2005 годзе А. Масквін звярнуў увагу на недастатковую дасведчанасць польскага чытача ў галіне сучаснай беларускай драматургіі. У прыватнасці, у рэцэнзіі *Dramaty Kawaloua po polsku* на зборнік С. Кавалёва *Zmęczony diabeł* крытык адзначаў наступнае: "Мне здаецца, што веды пра беларускую драматургію спыніліся ў Польшчы на ўзроўні васьмідзесятых гадоў, калі гаварылася пра такіх творцаў, як Кандрат Крапіва, Андрэй Макаёнак і Алесь Дудараў. Нягледзячы на гэта, люблінскае выдавецтва адважылася на гэты крок [выданне зборніка п'ес *Zmęczony diabeł* С. Кавалёва. – *А. М.*], бо лічыць сваім абавязкам рэпрэзентацыю культуры нашага ўсходняга суседа"[5].

У 2009 годзе А. Баровец адзначыла наступнае: "2 кастрычніка 2009 года падчас *Тэатральных канфрантацый* адбылася прэм'ера п'есы *Вяртанне Галадара* беларускага драматурга Сяргея Кавалёва <…>. Створаны Кавалёвым напрамак, які завецца герменеўтычным, мае шмат прыхільнікаў на Беларусі, а ў Польшчы, фактычна, не існуе. Герменеўтычная драматургія з'яўляецца вынікам шматгадовых навуковых даследаванняў і захапленняў старажытнай беларускай літаратурай, якая пад уплывам Усходу і Захаду была полем пастаяннага дыялогу культураў"[6].

У 2010 годзе Г. Жук у рэцэнзіі на прэм'ерны спектакль *Вяртанне Галадара* па п'есе С. Кавалёва ў Любліне (2009, фестываль *Тэатральныя канфрантацыі*, РТБТ, рэжысёр Кацярына Аверкава) падкрэсліла, што "беларускі тэатр і драматургія – з'явы ў Польшчы ўсё яшчэ малавядомыя і незапатрабаваныя. З такім станам рэчаў ужо некалькі гадоў

[1] *Ibidem*, с. 141–142.
[2] *Ibidem*, с. 142–144.
[3] *Ibidem*, с. 141.
[4] *W poszukiwaniu tradycji. Z Siarhiejem Kawalowym rozmawia Żana Łaszkiewicz*, „Kresy", nr 45–46 (1–2/2001), s. 143.
[5] *Паміж Беларуссю і Польшчай…*, s. 149.
[6] А. Баровец, *Галадар у Любліне*, „Дзеяслоў" 2010, № 2 (45), с. 241–242.

змагаюцца арганізатары люблінскіх тэатральных фестываляў, падчас якіх штораз часцей з’яўляюцца розныя прапановы нашых усходніх суседзяў. <…> На працягу апошніх 4 гадоў у рамках люблінскіх *Тэатральных канфрантацый* адбыліся дзве прэм’еры беларускіх спектакляў, а таксама быў ажыццёўлены праект *Адсутная драматургія: пытанне сучаснай беларускай п’есы*”[1].

Канстатацыю “недастатковай цікавасці даследчыкаў” да “навейшай беларускай драматургіі” назіраем і ў высновах Б. Сівэк (2011): “у Польшчы беларуская драма практычна невядомая”[2]. У прадмове да падрыхтаванай ёю анталогіі сучаснай беларускай драматургіі “Labirynt” (2013) даследчыца канстатуе: “На польскім выдавецкім рынку практычна адсутнічаюць выданні, якія тычацца сучаснай беларускай драматургіі”, за выключэннем зборніка п’ес С. Кавалёва *Стомлены д’ябал*[3]. Пры гэтым Б. Сівэк ставіць важнае для нашай тэмы пытанне і наступным чынам адказвае на яго: “Ці можа сучасная беларуская драматургія зацікавіць польскага рэцыпіента? Я перакананая, што можа. Маю надзею, што тэксты, апублікаваныя [у дадзенай анталогіі. – *А. М.*] істотным чынам паўплываюць на зацікаўленасць польскага рэцыпіента беларускай сучаснай драматургіяй – можа быць – заахвоцяць польскіх перакладчыкаў на працу над чарговымі перакладамі, а польскія тэатры да пастаноўкі гэтых п’ес на сваіх сцэнах”[4].

У 2016 годзе ўжо канстатуецца іншая сітуацыя ў адносінах да прадметнага поля рэцэпцыі сучаснай беларускамоўнай драматургіі. Так, С. Кавалёў адзначае наступнае: “Апошнім часам у Польшчы назіраецца прыкметны ўзрост цікавасці да беларускай драматургіі і тэатра, асабліва да сучаснага іх стану. <…> Да змены сітуацыі прычыніліся як развіццё беларускай драматургіі, яе выхад за нацыянальныя межы, так і развіццё славістыкі ў Польшчы, з’яўленне новай генерацыі перакладчыкаў (Б. Сівэк, Малгажата Бухалік, Агнешка-Любаміра Пятроўская, Караліна Невядомская, Якуб Адамовіч, Агнешка Гораль, Тэрэса Гедз, Наталля Русецкая і інш. На жаль, па-за ўвагай польскіх перакладчыкаў застаецца пакуль беларуская драматургічная класіка”[5].

Адзначаныя вышэй факты даюць падставы сістэматызаваць і коратка характарызаваць у храналагічнай паслядоўнасці наступныя асаблівасці і праблематыку польскіх літаратуразнаўчых даследаванняў, прадметам якіх з’яўляецца сучасная беларускамоўная драматургія. Сярод даследчыкаў, якія звярнуліся да характарыстыкі гэтай часткі

[1] Г. Жук, *Апетыт на большага Галадара*, „Дзеяслоў” 2010, № 2 (45), с. 237.
[2] B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana…*, s. 363.
[3] *Labirynt: Antologia współczesnego dramatu białoruskigo…*, s. 8.
[4] *Ibidem*, s. 10.
[5] С. Кавалёў, *Беларуская драматургія XIX – XX стст. у польскіх перакладах* [у:] *Беларуская літаратура ў культурнай прасторы сучаснага грамадства: матэрыялы Міжнароднай навук. канф. да 120-годдзя з дня нараджэння Кандрата Крапівы (Мінск, 3–4 сакав. 2016 г.)*, Мінск 2016, с. 312.

беларускага прыгожага пісьменства, А. Масквін[1], А. Баровец[2], І. Лапо[3], Н. Русецкая[4], С. Кавалёў[5], Б. Сівек[6] і інш. – навуковыя артыкулы, а таксама Катажына Мышак[7], Марыя Дабасевіч[8], Міраслаў Гапанюк[9], Андрэй Кавальчук[10], Яцэк Садоўскі[11], Лукаш Дрэўняк[12], А. Баровец[13], Г. Жук[14] і інш. – тэатральныя рэцэнзіі.

1. Характарыстыка п'ес С. Кавалёва як надзвычай шырока прадстаўленых у польскай чытацкай і тэатральнай прасторы. Даследчыкі звяртаюць увагу на такія аспекты мастацкай прасторы яго драматургічных твораў: а) *Стомлены д'ябал* – гісторыя стварэння і пастаноўкі, прыкметы "тэксту ў тэксце", супастаўленне постаці Д'ябла, параўнанне драматургічнага свету п'есы С. Кавалёва і п'есы К. Марашэўскага, характарыстыка вобраза Д'ябла, тыпы літаратурных герояў паводле адносін да галоўнай дзейнай асобы (Б. Сівэк[15]); б) *Францішка, або навука кахання* – мастацкі спосаб інтэрпрэтацыі вобраза Францішкі, беларускія даследаванні творчасці Францішкі Уршулі Радзівіл, адлюстраванне вобраза Францішкі з некалькіх перспектыў ("селекцыянаванне фактаў" з яе біяграфіі, і "стварэнне тым самым свайго, Кавалёўскага яе вобразу"), характарыстыка мастацкай прасторы п'есы, зварот да канцэпцыі Уільяма Шэкспіра "жыццё ў масцы", трагічнае яднанне ўнутранага і знешняга свету, тыпы драматургічных дзейных асоб (Б. Сівэк)[16]; в) *Чатыры гісторыі Саламеі* – асаблівасці дыялогу з гісторыяй, "стараннае, рознабаковае вывучэнне навуковых крыніц", тэндэнцыя да актуалізацыі гістарычных фабул, сітуацыі "падвойнай гульні", асаблівасці

---

[1] *Паміж Беларуссю і Польшчай...*, с. 149–154.
[2] *Ibidem,* s. 155–157.
[3] *Ibidem,* s. 171–192.
[4] *Ibidem,* s. 158–170.
[5] S. Kawalou, *Współczesna dramaturgia białoruska...*, s. 76–77.
[6] *Паміж Беларуссю і Польшчай...*, с. 118–280; B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana*...; *Labirynt: Antologia współczesnego dramatu białoruskigo...*, s. 5–11; B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...*, s. 363; B. Siwek, *Dramaturgia białoruska w aspekcie zagadnień tożsamościowych (wybrane problemy)* „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej" 2013, nr 11, z. 2, s. 165–182; B. Siwek, *Krywicki apokryf, czyli Dramaturgia Siarhieja Kawalowa w pięciu odsłonach* [w:] С. Кавалёў, *Крывіцкі Апокрыф*, Беласток 2013, с. 143–156; B. Siwek, *Literatura Białorusi na scenach polskich* [у:] *Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі*: *зборнік артыкулаў*, Мінск 2015, с. 150–159.
[7] Пра гэта гл.: B. Siwek, *Literatura Białorusi na scenach polskich*..., s. 152–153.
[8] *Паміж Беларуссю і Польшчай...*, с. 221–222.
[9] *Ibidem,* s. 158–170.
[10] *Ibidem,* s. 250–251.
[11] *Ibidem,* s. 264–265.
[12] *Ibidem,* s. 148, 263.
[13] A. Borowiec, *Głodomor w Lublinie*, „Czasopis" 2009, nr 11, s. 45–46.
[14] *Паміж Беларуссю і Польшчай...*, с. 345–352.
[15] *Ibidem,* s. 118–127.
[16] *Ibidem,* s. 128–137.

будовы мастацкага свету твора і іх роля, ацэнка крытычных выказванняў адносна пастаноўкі п'есы, характарыстыка даследаванняў пра лёс Пільштыновай, факты якога выкарыстаны ў п'есе, гістарычныя асобы ў творы, роля стамбульскай сюжэтнай лініі ў раскрыцці лёсу Саламеі, формы дыялогу з гісторыяй, асаблівасці пераносу акцэнтаў з сітуацыі гістарычнай на сітуацыю адзінкі, з плану гістарычнага на план экзістэнцыйны, трактоўка твора як філасофскай рэфлексіі над экзістэнцыяй, як адкрыццё і выяўленне драматызму і нават трагізму людскога існавання, неабходныя зыходныя для інтэрпрэтацыі твора (Б. Сівэк)[1]; гістарычныя звесткі пра Саламею, гісторыя стварэння п'есы і асаблівасці яе пастаноўкі, адрозненні паміж першакрыніцай і п'есай, канстатацыя рэцэпцыйнай рэакцыі на вобраз Саламеі ў спектаклі, значэнне п'есы для гістарычнай адукацыі сучаснікаў, выкарыстанне мастацкага прыёму "тэатр у тэатры", падвойная роля дзейных асоб і мастацкага свету твора (Н. Русецкая)[2]; г) *Вяртанне Галадара* – характарыстыка мастацкай прасторы твора і вобраза Галадара ў ёй, мадэляванне рэцэпцыйнай рэакцыі на п'есу і асаблівасці яе перакладу, значэнне мовы твора ў адносінах да нацыянальнай мовы (А. Баровец)[3]; асаблівасці шляху С. Кавалёва як перакладчыка п'есы Тадэвуша Ружэвіча *Адыход Галадара* да ўласнага твора, алюзія ў п'есе на тое, што "ў Беларусь вярнуліся ранейшыя (савецкія) часы, у якіх чалавек, а тым болей артыст, адчувае сябе зняволеным і чужым", сімвалічны сэнс твора, мадэляванне рэцэпцыйнай рэакцыі ў адносінах да вобраза Галадара, вызначэнне небяспечнасці твора ў Беларусі з ідэалагічнага пункту погляду (Н. Русецкая)[4]; д) *Звар'яцелы Альберт* – асаблівасць твора ў адносінах да *Шляхціца Завальні...* Я. Баршчэўскага (Н. Русецкая)[5]; е) вызначэнне агульных прыкмет драматургіі С. Кавалёва – пошук праўды пра жанчыну ў нашым мінулым, зварот да таямніц жаночай псіхікі, дэмаскіроўка культурных міфаў, новае апісанне добра вядомых усім здарэнняў, адкрыццё схаваных значэнняў, аблічаў, адносін літаратуры і гісторыі (Лукаш Дрэўняк)[6]; вызначэнне гісторыка-літаратурнага падмурка п'ес *Стомлены д'ябал*, *Чатыры гісторыі Саламеі*, *Навука кахання*, характарыстыка асаблівасцей "герменеўтычнага праекта" С. Кавалёва, гісторыі яго гераінь, значэнне п'ес для польскага рэцыпіента (А. Масквін)[7]; упершыню на глебе культурнай спадчыны на беларускую сцэну выходзяць постаці беларускіх шляхціцаў – адукаваных і творчых асоб, творы пра Саламею і Уршулю сцвярджаюць,

[1] *Ibidem,* s. 138–147.
[2] *Ibidem,* s. 162–166.
[3] *Ibidem,* s. 155–157.
[4] *Ibidem,* s. 168–170.
[5] *Ibidem,* s. 158–170.
[6] *Ibidem,* s. 148.
[7] *Ibidem,* s. 149–154.

што "гісторыю літаратуры, культуры, нарэшце цэлага народа і яго краю ствараюць не толькі мужчыны", "выкарыстанне Кавалёвым ва ўласнай творчасці традыцый польскіх драматургаў XX стагоддзя садзейнічала пэўнаму ажыўленню, а таксама еўрапеізацыі сучаснай драматургіі ў Беларусі" (Н. Русецкая)[1].

2. Рэцэпцыя беларускамоўнага тэатра і, адпаведна, драматургіі польскай тэатральнай крытыкай і гледачамі. Пастаноўка пытання, ці "існуе такая з'ява, як рэцэпцыя беларускага тэатра" ў Польшчы і чатыры зыходныя (плоскасці, узроўні) польскай рэцэпцыі беларускага тэатра (Ірына Лапо)[2].

3. Характарыстыка асноўных заканамернасцей развіцця сучаснай беларускай драматургіі і тэатра, **а таксама творчасці асобных беларускіх драматургаў** найбольш грунтоўна прадстаўлена ў манаграфіі Б. Сівек *Wolność ukrzyżowana…* – "адзінай працы ў польскай прасторы, якая поўнасцю прысвечаная праблематыцы беларускай драматургіі і тэатра"[3], а таксама ў артыкуле *Literatura Białorusi na scenach polskich*[4]. Даследчыца адзначае, што яна звяртаецца да рэпрэзентацыі польскаму рэцыпіенту "выбраных праблем і комплексу з'яў"[5] гэтай часткі сучаснай беларускай драматургіі і тэатра ў першую чаргу ў сувязі з тым, што "ў Польшчы да гэтага часу няма ні адной працы, якая хаця б у выглядзе нарыса раскрывала гісторыю ўзнікнення і развіцця беларускай драмы", за выключэннем артыкула Юзэфа Галомбка *Początki dramatu białoruskiego* (Warszawa, 1925)[6]. У сувязі з гэтым аўтарка манаграфіі *Wolność ukrzyżowana…* уводзіць у гэтую сваю працу раздзел пра гісторыю беларускага тэатра і актуальныя тэндэнцыі развіцця "беларускай сцэны". Навуковыя мэты, якія ставіла перад сабой Б. Сівэк у праекцыі на польскага рэцыпіента, наступныя: "1) акрэсліць працэс фарміравання беларускай драмы і тэатра; 2) вызначыць кірункі развіцця і рэцэпцыі беларускай драматургіі і тэатра ў Польшчы; 3) [ахарактарызаваць. – *А. М.*] новую беларускую драматургію праз прызму тэмы волі ў суадносінах з шырокім ідэйна-мастацкім кантэкстам"[7]. Даследчыца вызначае таксама і крытэрый адбору прадстаўленых у манаграфіі аўтараў і іх драм: 1) тэматыка, якая грунтуецца вакол праблемы волі,

[1] *Ibidem,* s. 170.
[2] *Ibidem,* s. 171–192.
[3] B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...,* s. 18.
[4] B. Siwek, *Literatura Białorusi na scenach polskich...,* с. 150–159.
[5] B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...,* s. 9.
[6] *Ibidem,* s. 10.
[7] *Ibidem,* s. 15.

што мае розныя формы яе выражэння[1]; 2) спосаб рэалізацыі тэмы, інавацыйнасць эстэтыкі, разнапланавасць фармальных рашэнняў[2].

У адпаведнасці з прадметам даследавання і яго мэтамі Б. Сівэк характарызуе "з перспектывы польскага рэцыпіента"[3] наступныя з'явы: а) рэцэпцыя беларускай драматургіі і тэатра ў Польшчы ў выглядзе публікацыі твораў[4]; вызначае перадумовы цікавасці да беларускай драматургіі ў 1990-я гады (драматургічныя дэбюты прадстаўнікоў пакалення "*Тутэйшых*"), узнаўляе факты міжнародных тэатральных фестываляў беларускамоўных[5] і рускамоўных пастановак, тэатразнаўчых ацэнак, канстатуе нязначную прысутнасць беларускамоўнай драматургіі "ў польскай культурнай прасторы", выказвае надзею на тое, што такі стан часовы[6]; б) характарызуе развіццё беларускай драматургіі ад яе заснавання да канца васьмідзясятых гадоў XX стагоддзя[7]; в) асвятляе гісторыю найважнейшых беларускіх тэатраў, прапаноўвае нарыс іх развіцця, рэпертуару і эстэтычных тэндэнцый[8]; г) аналізуе беларускую драматургію канца XX і пачатку XXI стст.: яе панараму, тэматычна-праблематычныя тэндэнцыі, эстэтычныя стратэгіі і інш.[9]; д) манаграфічна характарызуе творчасць драматургаў з markрознымі мадэлямі іх твораў, стылістычнымі, фармальнымі і эстэтычнымі пошукамі: Алеся Петрашкевіча, Алеся Дударава, Міколы Арахоўскага, Алеся Асташонка, С. Кавалёва, Ігара Сідарука, Лявона Вашко[10]; е) акрэслівае ўзровень даследаванасці сучаснай беларускай драматургіі ў Беларусі[11].

---

[1] Цікавымі і паказальнымі ў сувязі з тэмай волі, якая прадстаўлена ў творах сучаснай беларускай драматургіі і якая аналізуецца ў дадзенай манаграфіі, з'яўляюцца наступныя заўвагі яе аўтара: назва манаграфіі, запазычаная з драмы А. Петрашкевіча *Воля на крыжы* (1994), "не выпадковая" – яна з'яўляецца "цэнтральнай тэмай" даследавання, "арганізуючым элементам" яго, а таксама "крытэрыем адбору прааналізаваных тэкстаў". "Воля – гэта не толькі вядучая тэма навейшай беларускай драматургіі, а і паняцце, якое падводзіць да шырокай прасторы рэфлексій, што даюць вялікія магчымасці для інтэрпрэтацый, а таксама захапляльнай мастацкай іх рэалізацыі"; гл.: B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...,* s. 13.

[2] B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...,* s. 13.

[3] *Ibidem,* s. 16.

[4] *Ibidem,* s. 341.

[5] Сярод пастановак па беларускамоўных драматургічных творах канца XX – пачатку XXI стст., на якія звяртае ўвагу даследчыца, – спектаклі па п'есах Уладзіміра Бутрамеева *Pasja według Awdziejewa* (1991, фестываль *Kontakt*, Торунь), Георгія Марчука *Witajcie w naszej wsi* (1994, фестываль *Кантакт*, Торунь), С. Кавалёва *Salomeja Rusiecka. Concerto grosso losy kobiety*, *Tristan i Izolda* (2001, фестываль *Тэатральныя канфрантацыі*, Люблін), А. Дударава *Wieczór* (2008, фестываль тэатраў Усходняй Еўропы *Sąsiedzi*).

[6] B. Siwek, *Wolność ukrzyżowana...,* s. 341–351.

[7] *Ibidem,* s. 27–60.

[8] *Ibidem,* s. 61–84.

[9] *Ibidem,* s. 85–116.

[10] *Ibidem,* s. 117–340.

[11] *Ibidem,* s. 21–25.

Ахарактарызаваныя ў манаграфіі *Wolność ukrzyżowana…* факты, з’явы і тэндэнцыі ў адносінах да рэцэпцыі сучаснай беларускай драматургіі далі магчымасць Б. Сівэк зрабіць наступныя высновы: “Адзінкавыя згадкі пра беларускую драматургію і тэатр, якія з’яўляюцца на старонках польскіх часопісаў ці фестывальных газет маюць больш інфармацыйны характар, чым навуковы”[1]. У той жа час яна адзначае: “сучасная беларуская драматургія – гэта з’ява надзвычай цікавая, а шматпланавасць прадстаўленых у ёй тэм і фармальных рашэнняў сведчыць пра яе трываласць і выключны характар <…>, у беларускай драматургіі ёсць яшчэ шмат з’яў, якія варта даследаваць”, бо “для нас, палякаў, усё так жа яна застаецца невядомай прасторай”[2]. У сувязі з гэтымі высновамі даследчыцы варта зрабіць наступны вывад. Дадзеная манаграфія Б. Сівэк з’яўляецца тым сістэматызаваным даследаваннем, якое рэпрэзентуе беларускамоўную драматургію Беларусі – сучасную і ў некаторай ступені мінулых часоў – не толькі для польскага, а і для дасведчанага беларускага рэцыпіента як навуковы погляд прадстаўніка іншага (у адносінах да беларускага) чытацкага і даследчыцкага поля.

Такім чынам, вызначаныя вышэй перадумовы звароту польскіх літаратуразнаўцаў да асэнсавання і характарыстыкі асаблівасцей развіцця і функцыянавання сучаснай беларускамоўнай драматургіі, а таксама паказальныя факты такой характарыстыкі дазваляюць зрабіць наступныя высновы. Па-першае, гэтая частка беларускага прыгожага пісьменства паступова (у параўнанні з 2001 годам) становіцца прадметам не толькі навуковай, а і звычайнай (гледачы, чытачы) рэцэпцыі ў Польшчы. Падставай для такога пашырэння рэцэпцыйнага поля сталі факты публікацый сучаснай беларускай п’есы ў Польшчы, а таксама правядзенне фестывалю *Тэатральныя канфрантацыі* ў Любліне. Па-другое, даследаванні польскіх літаратуразнаўцаў, тэатральных крытыкаў, прадметам якіх з’яўляецца сучасная беларуская драматургія, не толькі пашыраюць прадметнае поле польскага літаратуразнаўства, а і ствараюць адпаведны прэцэдэнт для пашырэння прадмета даследавання ў адносінах да сучаснай беларускай драматургіі беларускімі літаратуразнаўцамі. Па-трэцяе, літаратуразнаўчыя, тэатральна-крытычныя ацэнкі польскіх аўтараў вызначаюць шляхі і факты паступовага выхаду сучаснай беларускай драматургіі ў еўрапейскую літаратурна-мастацкую, тэатральную, перакладчыцкую і шырокую (гледачы, чытачы) рэцэпцыйную прастору.

[1] *Ibidem*, s. 25.
[2] *Ibidem*, s. 16, 18, 19.

Ales Makarevich

Modern Belarusian Dramaturgy in Polish Literary Criticism

A b s t r a c t

The article reveals the observations and conclusions related to the following examples of the reception of modern Belarusian dramaturgy by Polish researchers: 1) the publication of the plays by Sergei Kovalev in Poland; 2) Polish-Belarusian theatrical connections, in particular the festival "Konfrontacje Teatralne" in Lublin and its subsequent project "Dramat nieobecny – czytanie dramatu białoruskiego"; 3) the publication of the articles by Polish researchers in the edition "Between Belarus and Poland. Sergei Kovalev's Dramaturgy"; 4) the printing of the monograph *Wolność ukrzyżowana: Rzecz o białoruskim dramacie i teatrze* by Beata Siwek; 5) the publication of the anthology of modern Belarusian dramaturgy *Labirynt* prepared by Beata Siwek; 6) the review of the monograph by Beata Siwek, Agnieszka Goral and others.

Anna Rędzioch-Korkuz
Warszawa

Transmutacja jako podstawowy element w procesie przygotowania nadpisów operowych

Wstęp

Obserwowany od kilku lat rozwój środków masowego przekazu oraz wszechobecność komunikatów wyrażanych za pomocą różnych mediów bez wątpienia wpływa w sposób bezpośredni na teorię przekładu. Wiązać się to może z koniecznością zrewidowania tradycyjnych pojęć, takich jak tekst, znaczenie czy ekwiwalencja. Co więcej, wydaje się, że klasyczny model pisemnego tłumaczenia interlingwalnego coraz częściej wymaga zastosowania dodatkowych strategii czy technik. Tłumacze nierzadko mają do czynienia z tekstami multimodalnymi, w których ważnym aspektem stają się elementy niejęzykowe oraz oczekiwania odbiorcy docelowego. Konieczność odwołania się do znaków niewerbalnych może oznaczać, że obok zwyczajowych operacji transferu międzyjęzykowego tłumacz powinien przeprowadzić syntezę różnych systemów semiotycznych i tym samym zastosować pewne strategie typowe dla tłumaczenia intersemiotycznego.

Brak precyzyjnego opracowania pojęcia tłumaczenia intersemiotycznego przyczynia się do jego stosunkowo szerokiego pojmowania. W ostatnich latach tłumaczenie intersemiotyczne występuje m. in. w kontekście tłumaczenia audiowizualnego[1], gdyż w tym przypadku klasyczna operacja przekładu z języka wyjściowego na język docelowy wydaje się niewystarczająca, a w całym procesie należy uwzględnić także mechanizmy transmutacji.

Tłumaczenie intersemiotyczne – współczesne rozumienie

Pojęcie tłumaczenia intersemiotycznego zostało wprowadzone do teorii przekładu ponad pół wieku temu, kiedy w 1957 Roman Jakobson opublikował krótki artykuł o językowych aspektach przekładu. R. Jakobson[2] wymienia tłumaczenie intersemiotyczne jako jedną z trzech, obok tłumaczenia interlingwalnego oraz intralingwalnego, form działalności translatorskiej. To ostatnie sprowadza się do operacji w obrębie tego samego języka. Tłumaczenie interlingwalne to inaczej tłumaczenie właściwe, czyli

---

[1] Por. T. Tomaszkiewicz, *Przekład audiowizualny*, Warszawa 2006.

[2] R. Jakobson, *On Linguistic Aspects of Translation* [in:] *Selected Writings II. Word and Image*, R. Jakobson, The Hague, Paris 1971, p. 260–266.

przypadek klasyczny najczęściej utożsamiany z pracą tłumacza. Tłumaczenie intersemiotyczne, zwane inaczej transmutacją, polega na interpretacji znaków językowych za pomocą znaków innych niewerbalnych systemów semiotycznych.

Co ciekawe, R. Jakobson nie poświęca zbyt wiele uwagi transmutacji; dłuższe komentarze towarzyszą tylko dwóm pierwszym formom tłumaczenia. Mimo że podział został zaproponowany jakiś czas temu, wydaje się, że problem tłumaczenia intersemiotycznego nadal nie doczekał się szerszego opracowania[1]. Fakt ten dziwi tym bardziej, że współcześnie w dobie rosnącej popularności tłumaczenia audiowizualnego czy multimedialnego wciąż brakuje solidnej monografii, która zagadnienia transmutacji omawiałaby w pełni.

Być może jest to jeden z powodów, dla których pojęcie transmutacji jest pojmowane w sposób szeroki i wykraczający poza pierwotne ramy definicji. R. Jakobson[2] pisze, że transmutacja znaków to proces, w którym komunikaty językowe są przekładane na komunikaty wyrażone za pomocą znaków niewerbalnych, np. komunikat wizualny bądź akustyczny. Sugeruje, jakoby transmutacja była procesem nieodwracalnym, tj. możliwym tylko w jednym kierunku (znaki językowe → znaki niejęzykowe).

Przypuszczalnie dlatego pojęcie transmutacji występuje najczęściej w kontekście adaptacji dzieł literackich na szeroko rozumiany język sztuki (np. transmutacja dzieła literackiego na język teatru[3]). Nie można jednak wykluczyć sytuacji, w których komunikat niejęzykowy można z powodzeniem przełożyć na wyjściowy komunikat językowy.

Jak zauważa Teresa Tomaszkiewicz[4], w niektórych kontekstach komunikaty wizualne mogą odsyłać do konkretnych desygnatów (za przykład mogą posłużyć słowniki obrazkowe dla dzieci). Mogą częściowo ilustrować pewne czynności lub zachowania, a nawet pojęcia abstrakcyjne (książki do nauki języków obcych, gramatyki), jak również sygnalizować pewne bardziej złożone komunikaty (np. proste piktogramy spotykane w autobusach czy miejscach publicznych).

Można zatem założyć istnienie określonych kontekstów, w których może dojść do przełożenia komunikatu niejęzykowego na komunikat wyrażony za pomocą języka naturalnego. Czy w ten sposób nie dochodzi do interpretacji dzieł sztuki lub muzyki? Wszelkie przedmioty sztuki czy utwory muzyczne przekazują pewne treści za pomocą znaków niejęzykowych, które następnie są tłumaczone na znaki języków naturalnych. Zjawisko transmutacji, któremu nierzadko towarzyszy bogata metaforyzacja, wydaje się

---

1 Por. D. Aguiar, J. Queiroz, *Towards a Model of Intersemiotic Translation*, „The International Journal of the arts in Society" 2009, 4(4), p. 203-210.

2 R. Jakobson, *op. cit.*

3 Por. Z. Osiński, *Przekład tekstu literackiego na język teatru. Zarys problematyki* [w:] *Dramat i teatr. Konferencja teoretycznoliteracka w Świętej Katarzynie*, red. J. Trzynadlowski, Wrocław, Warszawa, Kraków 1967, s. 119-156.

4 T. Tomaszkiewicz, *Przekład audiowizualny*..., s. 38.

operacją powszechną w przypadku interpretacji sztuki i przeprowadzaną nie tylko przez profesjonalnych tłumaczy.

Ponadto niejednokrotnie mamy do czynienia z sytuacją, w której komunikat wyrażony za pomocą języka naturalnego wyjaśnia, opisuje bądź kontekstualizuje komunikat niejęzykowy (np. wizualny), który w tym przypadku stanowi jego naturalne uzupełnienie. Najczęściej do pełnego rozumienia takiego komunikatu niezbędna jest analiza zarówno warstwy językowej, jak i niejęzykowej.

Audiowizualny kompleks semiotyczny

Omawiając zjawisko transmutacji, nie można pominąć zatem komunikatów, które spotyka się na co dzień i w których znaczenie przekazywane jest za pomocą połączenia różnych mediów, np. przy pomocy słowa, obrazu czy dźwięku. W tym kontekście najczęściej pojawiają się przymiotniki „polisemiotyczny", „multimodalny" czy „multimedialny", które wskazują na wykorzystanie więcej niż jednego systemu semiotycznego. W przypadku takich kompleksów semiotycznych znaczenie jest wypadkową znaczeń reprezentowanych przez poszczególne systemy semiotyczne, w związku z tym także tu operacja transmutacji wydaje się niezbędna do interpretacji ogólnego znaczenia.

Wynikać może z tego, że przy próbie przetłumaczenia kompleksu semiotycznego z języka wyjściowego na język docelowy w grę wchodzi zarówno tłumaczenie interlingwalne, jak i intersemiotyczne. Warstwa słowna jest tłumaczona z zachowaniem zasad towarzyszących tłumaczeniu właściwemu. Jednak nie jest to typowe tłumaczenia interlingwalne. Decyzje tłumacza są, a przynajmniej powinny być, rezultatem dokładnej analizy pozostałych (niejęzykowych) systemów semiotycznych. Innymi słowy, tłumacz wykonuje tłumaczenie interlingwalne oraz intersemiotyczne, gdyż klasyczna operacja translacji w tym przypadku może okazać się niewystarczająca.

Sytuacja opisana powyżej jest zjawiskiem typowym dla komunikatów audiowizualnych, w przypadku których znaczenie jest wypadkową znaczeń wszelkich systemów werbalnych, wizualnych oraz dźwiękowych. Stosunkowo szerokie rozumienie pojęcia „tłumaczenie intersemiotyczne", które dopuszcza włączenie znaków niejęzykowych do teorii przekładu, pozwala na poszerzenie zakresu jego stosowania i używanie go w kontekście tłumaczenia audiowizualnego.

W tłumaczeniu audiowizualnym mamy do czynienia z pewnym komunikatem słowno-wizualno-dźwiękowym. Niektórzy badacze decydują się w tym miejscu na użycie pojęcia „tekst audiowizualny", co w znacznej mierze może ułatwić zdefiniowanie tłumaczenia audiowizualnego jako operacji na tekście audiowizualnym. Frederic Chaume nazywa tekstem audiowizualnym pewien kompleks semiotyczny, w którym różne systemy semiotyczne jednocześnie tworzą znaczenie[1].

[1] F. Chaume, *Film Studies and Translation Studies: Two Disciplines at Stake in Audiovisual Translation*, „Meta" 2004, 49(1), p. 16. Por. T. Tomaszkiewicz, *Przekład audiowizualny,*

Zakładając, że w przypadku tłumaczenia audiowizualnego tekstem wyjściowym jest złożony kompleks semiotyczny, a nie tylko tekst wyrażony za pomocą znaków językowych, należy sądzić, że operacja transmutacji jest w tym wypadku elementem niezwykle ważnym. Tylko pełna analiza całego kompleksu może pozwolić na właściwą rekonstrukcję znaczenia. Takie podejście wymaga jednak przyjęcia szerszej (semiotycznej) perspektywy w postrzeganiu tłumaczenia, co zostanie pokazane dalej na przykładzie nadpisów operowych, czyli metody tłumaczenia audiowizualnego stosowanej w teatrach operowych.

Libretto a tłumaczenie w operze

W momencie rozpatrywania problemu tłumaczeń w operze na pierwszy plan wysuwa się zagadnienie tekstu wyjściowego. Co stanowi podstawę procesu tłumaczenia znaczeń w przypadku dzieła operowego? Kierując się tradycyjnymi paradygmatami teorii przekładu, należałoby zapewne stwierdzić, że tekstem wyjściowym jest libretto, które stanowi element obcojęzyczny i zazwyczaj niedostępny dla odbiorcy języka docelowego. Pozostałe elementy, które tworzą przedstawienie operowe, mają głównie charakter ikoniczny i przez swoje podobieństwo do desygnatów są najczęściej interpretowane w sposób właściwy.

Teoretycznie libretto jest podstawą dzieła operowego, źródłem inspiracji dla kompozytora, który ubiera słowa w dźwięki. Z historii opery wiadomo, że libretta to często adaptacje klasycznych utworów literackich pisane przez zawodowych librecistów, np. libretta do znanych oper Mozarta pisane były przez doświadczonego Lorenzo Da Ponte, z kolei liczne opery rosyjskie oparte są na docenianych poematach Aleksandra Puszkina.

W większości przypadków libretto stanowi niestety zaledwie marną kopię tekstu oryginalnego o niewielkiej wartości artystycznej[1]. Wśród zarzutów można znaleźć brak spójności i logiki, liczne powtórzenia czy schematyczność zdań, jak w poniższym przykładzie arii *Der Hölle Rache kocht in meinem Herzen* śpiewanej przez Królową Nocy w operze *Zaczarowany flet* Wolfganga Amadeusza Mozarta, do której libretto napisał Emanuel Schikaneder:

Der Hölle Rache kocht in meinem Herzen,
Tod und Verzweiflung flammet um mich her!
Fühlt nicht durch dich Sarastro Todesschmerzen,
So bist du meine Tochter nimmermehr.
Verstoßen sei auf ewig,
Verlassen sei auf ewig,
Zertrümmert sei'n auf ewig
Alle Bande der Natur,

werbo-wizualny czy intersemiotyczny: różne wymiary tej samej rzeczywistości?, „Lingwistyka Stosowana" 2010, 3, s. 33–44.

[1] Por. K. Kozłowski, *Opera i dramat muzyczny. Szkice*, Poznań 2006.

Wenn nicht durch dich Sarastro wird erblassen!
Hört, Rachegötter, hört der Mutter Schwur!

Piekielnej zemsty pragnie moje serce,
śmierć i zwątpienie płoną w duszy mej.
Jeśli twa broń Sarastra nie dosięgnie,
Sarastra nie dosięgnie,
To nie chcę, ciebie, córko więcej znać,
Tak nie chcę już ciebie córko więcej znać.
Ach nie chcę ciebie córko więcej znać.
Przeklęta bądź na wieki
Przepadnij, zgiń na wieki
Odtąd nasze związki krwi stargane, zerwane, zniweczone.
Odtąd nasze związki krwi już zerwane będą nasze związki krwi,
jeżeli ty Sarastra nie pokonasz.
Wzywam was zemsty bogi,
to jest matki głos[1].

Dłuższa lektura przekładu najprawdopodobniej nie należałaby do czynności przyjemnych. Powtórzenia, naruszenie łączliwości wyrazów, nienaturalny szyk wyrazów w zdaniu to problemy, z którymi należałoby się liczyć. Można to oczywiście tłumaczyć oryginałem, który nie zalicza się do kanonu literatury niemieckiej, a i sam autor nie zdobył popularności dzięki swojej twórczości. Jest jednak inna, zasadnicza kwestia, która może tłumaczyć estetykę powyższego tekstu.

Po pierwsze, prezentowany fragment pochodzi z przekładu melicznego przygotowanego z myślą o wystawieniu opery na scenie w języku polskim. Przekład meliczny rządzi się swoimi prawami: najważniejszym elementem w tym przypadku jest kompozycja muzyczna, której nie można (a na pewno nie powinno się) zmieniać. Poszczególne słowa łączą się w sposób niewymuszony i naturalny z frazami muzycznymi, co stanowi nadrzędny cel tłumaczenia. Należy dobrać wyrazy nie tylko pod kątem ich ekwiwalencji, ale przede wszystkim ich rytmiczności, sylabiczności, obecności odpowiednich głosek czy wreszcie możliwości odśpiewania tekstu[2].

Po drugie, powyższy przykład wskazuje na zgoła najważniejszą cechę libretta. Ontologicznie rzecz ujmując, libretto to tekst pisany z myślą o dźwiękach, czyli tekst, który ma zostać podporządkowany muzyce. Libretto

[1] Fragment opery *Zaczarowany flet* Wolfganga Amadeusza Mozarta w przekładzie Aleksandra Rymkiewicza pochodzi z materiałów biblioteki Opery na Zamku w Szczecinie.

[2] Por. D.L. Gorlée, *Intercode Translation: Words and Music in Opera*, „Target" 1997, 9(2), p. 235–270; K. Kaindl *Musiktheater* [in:] *Handbuch Translation*, red. M. Snell-Hornby [i in.], Tübingen 1998, p. 258–261, K. Kaindl, *Zur Problematik der Opernübersetzung* [in:] *Repertoire und Spielplangestaltung*, red. I. Schmidt-Reiter, Anif, Salzburg 1998, p. 192–201; L. Desblache, *Low fidelity: opera in translation*, „Translating Today" 2004, 1, p. 28–30; L. Desblache, *Music to my ears, but words to my eyes? Text, opera and their audiences*, „Linguistica Antverpiensia" 2007, 6, p. 155–170.

nie stanowi zatem tekstu samodzielnego, który można czytać poza właściwym kontekstem sytuacyjnym[1].

Dzieło operowe to *dramma per musica*, czyli pewien kompleks semiotyczny, w którym słowa zyskują nowe znaczenia w połączeniu z dźwiękiem i oprawą sceniczną. Aria śpiewana przez Królową Nocy zaliczana jest to jednej z najbardziej widowiskowych i najpiękniejszych arii operowych zapewne nie ze względu na słowa, ale ze względu na towarzyszące im dźwięki, sposób wyrazu, scenografię oraz to nieokreślone wrażenie, które daje możliwość doświadczenia czegoś na żywo.

Odwołując się do Saussure'owskiego rozróżnienie *langue* i *parole* oraz głównych założeń przedstawicieli tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki, można dalej stwierdzić, że opera stawowi rodzaj języka sztuki, czyli abstrakcyjny system znaków oraz konwencji typowych dla gatunku. Trzy konstytutywne elementy tego języka to tradycyjne *le parole*, *la musica* i *le immagini*. Znaki językowe są zatem zaledwie jednym z elementów, który tworzy znaczenie w operze. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że to właściwie znaki niejęzykowe w dużej mierze decydują o charakterze opery.

Język opery jest realizowany w konkretnym akcie komunikacji operowej, który stanowi przedstawienie operowe, czyli określona inscenizacja wystawiana w danym miejscu i czasie. Inscenizacja operowa może być zatem definiowana jako tekst operowy, dla którego Jurij Łotman[2] przewiduje następujące cechy inwariantne: tekst jest analizowany w ramach określonego systemu, czyli języka; tekst stanowi strukturę uporządkowaną i ograniczoną (np. czasowo-przestrzennie); tekst przekazuje określone znaczenia wynikające z wielowarstwowej semiozy między poszczególnymi znakami.

Inscenizacja operowa to tekst wyrażony za pomocą systemów semiotycznych budujących język opery, tj. języka naturalnego, dźwięków, znaków paralingwistycznych, gestów, tańca czy stroju. Jak zauważa Eric Buyssens, "The richest collection of semical facts seems indeed to be that produced by the performance of an opera. The artists communicate with the audience in a variety of ways: through words, music, mime, dance, the costumes of the actors; through the orchestra, the setting and the lighting onstage and in the auditorium; through the architecture of the theatre. […] In short, a whole world gathers and communicates for the length of several hours"[3].

---

[1] Por. M.J. Knapp, *The Magic of Opera*, London 1975; E. Dent, *Opera*, Baltimore, Maryland 1968; L. Rotbaumówna, *Opera a jej kształt sceniczny. Notatki z warsztatu reżysera*, Kraków 1969. Nie zmienia to oczywiście faktu, że libretto jest dostępne w formie drukowanej jako element programu czy dodatek do wydania płytowego. Prezentowany wówczas przekład jest zazwyczaj wykonany z zachowaniem wszelkich zasad tłumaczenia pisemnego czy literackiego. Nierzadko wiąże się to z poprawianiem oryginału.

[2] J. Łotman, *Struktura tekstu artystycznego*, przeł. A. Tanalska, Warszawa 1984; J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008.

[3] E. Buyssens, *L'langage et le discours*, Brussels 1943 [in:] *Accessible opera in Catalan: opera for all*, A. Matamala, P. Orero [in:] *Media for All. Subtitling for the Deaf, Audio*

Oczywiście wybór określonych znaków i ustalenie relacji syntagmatycznych pomiędzy nimi zależy od reżysera, który ma określoną wizję i tym samym tworzy daną inscenizację. W tym miejscu należy zaznaczyć, że na tym etapie także można mówić o transmutacji[1]: zapis nutowy i libretto zostają przełożone na język opery. W konsekwencji znaki językowe i symbole muzyczne zostają wzbogacone o wspomniane wyżej elementy, co naturalnie wpływa na interpretację libretta, które zaczyna funkcjonować w zupełnie innym wymiarze semiotycznym. Za sprawą muzyki i elementów scenicznych prosty i nierzadko bezbarwny tekst nabiera nowego znaczenia, często zupełnie zaskakującego lub przeciwnego[2]. Można zatem założyć, że słowo w libretcie i słowo w przedstawieniu operowym to dwie odrębne jednostki semiotyczne, które należy interpretować zgodnie z regułami innych kodów, odpowiednio języka naturalnego oraz języka opery.

Tekst operowy jest niewątpliwie uporządkowaną całością wyznaczaną przez określone ramy czasowo-przestrzenne. Jest to konkretne wydarzenie sceniczne, które mimo swojej powtarzalności może podlegać pewnym modyfikacjom wynikającym ze zmiany interpretacji reżyserskiej, ewoluowania postaci scenicznej lub zmiany w obsadzie. Są to zazwyczaj zmiany drobne, które nie wpływają na ogólne znaczenie, ale mogą wpłynąć na doświadczenie estetyczne, co nierzadko wiąże się z koniecznością wprowadzenia zmian w tłumaczeniu, związanych z chociażby zastosowaniem odpowiednich wyrażeń deiktycznych.

Najważniejszą cechą tekstu operowego jest jednak wielowarstwowość semiozy, która decyduje o wyjątkowości opery. Oznacza to, że znaczenie dzieła operowego może zostać zrekonstruowane w sposób poprawny na podstawie analizy wszystkich znaków, które zostały wykorzystane w danej inscenizacji, jak również ich wzajemnych relacji. Nieskomplikowany kostium króla może oznaczać strój władcy, wskazywać na pochodzenie albo symbolizować zło w połączeniu z wymownym motywem muzycznym. Wydaje się, że na przykładzie przedstawienia operowego najlepiej widać Peirce'owską nieostrą naturę znaków oraz nieskończoność semiozy, co w znacznej mierze może być źródłem trudności związanych z tłumaczeniem w operze.

W oparciu o dotychczasowe rozważania można założyć, że inscenizacja operowa stanowi określony kompleks semiotyczny o charakterze multimodalnym i sytuacyjnym, co oznacza, że znaczenie jest wypadkową zastosowania różnych znaków (werbalnych i niewerbalnych, wizualnych i akustycznych) w danym miejscu i w danej chwili. Błędem wydaje się w związku z tym myślenie, że to libretto stanowi podstawę w procesie interpretacji znaczeń

Description, and Sign Language, red. J. Díaz-Cintas, P. Orero, A. Remael, Amsterdam, New York 2008, p. 204–205.

[1] Por. Z. Osiński, *op. cit.*

[2] A. Borkowska, *Maska w teatrze operowym (na przykładzie XIX-wiecznych tłumaczeń librett Rigoletta i Balu maskowego Giuseppe Verdiego)* [w:] *Opera polska w XVIII i XIX wieku*, red. M. Jabłoński, J. Stęszewski, J. Tatarska, Poznań 2000, s. 71–90.

w przedstawieniu operowym, a co za tym idzie, tekst wyjściowy w przypadku tłumaczenia w operze.

W konsekwencji operacje translacyjne na warstwie językowej mogą okazać się niewystarczające. Ze względu na charakter komunikatu wyjściowego, który można określić mianem audiowizualnego kompleksu semiotycznego, niezbędna jest analiza wszystkich znaków oraz próba zrekonstruowania wszystkich znaczeń, jakie reprezentują w danej inscenizacji. Niewątpliwie jest to konieczne zarówno w przypadku przekładu melicznego, gdzie elementy muzyczne w dużej mierze decydują o kształcie tekstu docelowego, jak również w przypadku nadpisów operowych.

Nadpisy operowe – przesłanki teoretyczne

Nadpisy operowe (ang. *opera surtitles*) określa się najczęściej jako przekład libretta wyświetlany podczas przedstawienia na ekranie, który zazwyczaj umieszczony jest nad sceną, co w dużej mierze tłumaczy nazwę[1]. Po raz pierwszy zostały wykorzystane w Kanadzie w 1983 roku i szybko przeniosły się na grunt europejski[2]. W Polsce pierwsze nadpisy pojawiały się już w połowie lat 90. Obecnie nadpisy używane są powszechnie na całym świecie i często stosowane w połączeniu z innymi rozwiązaniami przyczyniającymi się do wzrostu popularności opery, np. z elektronicznym librettem czy aplikacjami na smartfony i tablety.

Proces przygotowania nadpisów operowych to przykład tłumaczenia audiowizualnego, co, zgodnie z cytowaną wyżej definicją tłumaczenia audiowizualnego, oznacza, że przygotowanie nadpisów opiera się na tekście audiowizualnym. Tekst audiowizualny to z kolei pewien kompleks wizualno-dźwiękowy. W świetle tych założeń definiowanie nadpisów jako przekładu libretta wydaje się zatem pewnym skrótem myślowym.

Oczywiście libretto jest elementem, który stanowi podstawową przeszkodę w zrozumieniu danego dzieła operowego, ale jak próbowano wykazać powyżej, nie stanowi samodzielnego tekstu, który może być źródłem przekładu. Niestety, w polskich operach przygotowanie nadpisów operowych najczęściej sprowadza się do opracowania przekładu libretta. Osoba odpowiedzialna za przygotowanie nadpisów operowych zazwyczaj pracuje z gotowym przekładem (filologicznym, melicznym lub pisemnym, zamieszczanym następnie w programie[3]). Jej zadania w praktyce sprowadzają się do podziału tekstu na poszczególne tablice, oznaczenia wyciągu fortepianowego czy wprowadzenia zmian redakcyjnych (m.in. zaznaczenie

---

[1] Ch. Hurt, B. Widler, *Untertitelung / Übertitelung* [in:] *Handbuch Translation*, red. M. Snell-Hornby [i in.],Tübingen 1998, s. 261–263.
J. Díaz Cintas, A. Remael, *Audiovisual Translation: Subtitling*, Manchester, UK, Kinderhook, USA 2007.

[2] J. Burton, *The Art and Craft of Opera Surtitling* [in:] *Audiovisual Translation. Language Transfer on Screen*, red. J. Díaz Cintas, G. Anderman, Basingstoke 2009, p. 58–70.

[3] Por. A. Rędzioch-Korkuz, *Nadpisy operowe w Polsce – między teorią a praktyką*, „Między oryginałem a przekładem” 2013, XIX(4), s. 45–55.

vide lub usunięcie elementów archaicznych). Nierzadko reżyser decyduje o zachowaniu wysokiego stopnia odpowiedniości między nadpisami a librettem, co w konsekwencji oznacza wyświetlanie tekstu przekładu bez większych zmian.

W związku z tym można spotkać różne strategie przygotowania nadpisów w zależności od wyboru przekładu. W przypadku przekładu melicznego nadpisy mogą charakteryzować się licznymi powtórzeniami czy nienaturalnym szykiem wyrazów w zdaniu, jak w cytowanej wyżej arii Królowej Nocy. Wybór przekładu filologicznego wymaga oczywiście wprowadzenia licznych zmian wynikających przede wszystkich z różnic strukturalnych między językami, najczęściej jednak stopień kondensacji tekstu jest niewielki.

Wyświetlanie pełnego tłumaczenia pisemnego ma określone zalety estetyczne. Taki tekst jest opracowany starannie i przygotowany do późniejszej publikacji. Za przykład może posłużyć następujący fragment tłumaczenia zamieszczonego w programie do opery *Latający Holender* w reżyserii Mariusza Trelińskiego wystawianej w warszawskim Teatrze Wielkim. Nadpisy wyświetlane w czasie przedstawienia w sezonie 2011/2012 stanowiły niemalże dosłowne odzwierciedlenie przekładu, łącznie z powtórzeniami dłuższych partii tekstu:

Nadszedł czas,
znów upłynęło siedem lat.
Znudzone morze
wypluwa mnie na brzeg…
Ha! Dumny oceanie!
Niedługo znowu wskoczę ci na grzbiet!
Ciebie okiełznać łatwiej
niż moje szaleństwo.
Ocalenia, którego szukam na lądzie,
nigdy nie znajdę!
Skazany jestem na otchłanie,
póki ostatnia fala się nie przełamie
i piach nie wessie kropli ostatniej!
Ileż razy w morskie głębiny
rzucałem się dławiony tęsknotą.
Na próżno! Śmierci nie znalazłem!
tam, gdzie okrętów cmentarzysko,
powiodłem statek mój na skały,
lecz grób nade mną się nie zatrzasnął!
Szydząc, wyzwałem pirata, z nadzieją,
że w dzikiej walce znajdę śmierć:
„Pokaż” – krzyknął – „co potrafisz!
Mam na żaglowcu skarb!”.
Gdzie tam! Barbarzyński miot
pożegnał się i uciekł.
Ileż razy w morskie głębiny
rzucałem się dławiony tęsknotą.
Na próżno! Śmierci nie znalazłem!
tam, gdzie okrętów cmentarzysko,

powiodłem statek mój na skały.
Nigdzie grobu! Nigdy śmierci!
|: Straszny wyrok potępienia. :|
|: Więc pytam cię, aniele,
który jednasz mi warunki zbawienia:
czyżbyś się tylko mną zabawił,
wskazując drogę ocalenia? :|
Próżna nadzieja! Durne rojenia!
Wierna miłość zniknęła ze świata!
Jedna mi tylko została nadzieja,
którą się nieustannie karmię,
choć pędy wciąż wypuszcza ziemia,
to i tak nieuchronnie zginie!
Dzień Sądu! Dzień ostatni!
Kiedy rozjaśni moją noc?
Kiedy uderzy grom zagłady
i unicestwi świat?
|: Gdy wszyscy będą wstawać z martwych,
rozpłynę się w nicości. :|
Gwiazdy, wstrzymajcie bieg!
Wieczna zagłado, przyjmij mnie[1].

Z artystycznego punktu widzenia tekst wyświetlany na ekranie wydaje się nienaganny, co zapewne dopełnia doniosłości sztuki operowej w tym konkretnym wydaniu. Z drugiej strony, niewielki stopień kondensacji tekstu może okazać się problematyczny z punktu widzenia widza, który swoją uwagę skupia na nadpisach, co paradoksalnie sprawia, że utrudniają one recepcję przedstawienia.

Celem niniejszego artykułu nie jest krytyka powyższych podejść i całkowite odrzucenie przekładu libretta jako elementu istotnego w procesie przygotowania nadpisów, zwłaszcza że w wielu przypadkach tekst przekładu jest odpowiednio redagowany, elementy redundantne i powtórzenia wydają się pomijane, a nadpisy spełniają swoją rolę. Należy jednak podkreślić, że zgodnie z zasadami tłumaczenia audiowizualnego oraz specyfiką tekstu operowego, libretto i jego przekład powinny stanowić zaledwie teksty pomocnicze, które należy analizować w kontekście konkretnej inscenizacji. Przekład libretta nie powinien być elementem nadrzędnym w procesie przygotowania nadpisów operowych. Właściwy cel procesu wynika z samej natury nadpisów i polega na ułatwieniu odbioru dzieła operowego, czyli konkretnego wydarzenia scenicznego.

Libretto nie decyduje o znaczeniu i sukcesie całego dzieła, a co za tym idzie, nie jest jedynym i właściwym tekstem wyjściowym. Przygotowanie nadpisów operowych powinno zatem odbywać się w oparciu o określoną inscenizację, która zostanie zaprezentowana widowni operowej i która może być rozpatrywana w kategoriach multimodalnego tekstu audiowizualnego.

---

[1] Fragment opery *Latający Holender* Ryszarda Wagnera w przekładzie Moniki Muskały pochodzi z programu do spektaklu (wyd. Teatr Wielki Opera Narodowa 2012).

Uczestnicząc w procesie opracowania inscenizacji oraz samych próbach, osoba przygotowująca nadpisy bierze pod uwagę wszelkie systemy semiotyczne, które tworzą kompleks semiotyczny, jakim jest inscenizacja operowa. Innymi słowy, analizuje warstwę muzyczną przedstawienia i w ten sposób odpowiednio modyfikuje liczbę poszczególnych tablic, podział tekstu czy długość linijek i czas ich wyświetlania. Przede wszystkim chodzi o przetłumaczenie znaków niejęzykowych, czyli o rekonstrukcje znaczeń, które one reprezentują. Jest to niezwykle ważny czynnik, który w znacznym stopniu wpływa na relewancję produktu końcowego.

Kolejnym argumentem przemawiającym na korzyść przyjęcia semiotycznego, a nie *stricte* językowego punktu widzenia jest powszechna dowolność interpretacji reżyserskiej danego utworu (por. odrębny status utworu literackiego i dzieła scenicznego[1]). Raz napisane libretto nie musi być przedstawiane w podobnej scenografii, miejscu czy czasie. Coraz częściej akcja klasycznych dzieł operowych przenoszona jest na grunt nowoczesnej stylistyki (przykładem może być współczesna inscenizacja opery *Carmen* Georges'a Bizeta w reżyserii Marka Weissa utrzymana w rockowo-motocyklowej estetyce). Niesie to za sobą zmiany w strojach, rekwizytach czy układzie przestrzennym na scenie, co tym bardziej przemawia za koniecznością przygotowania nadpisów w kontekście inscenizacji. Nie chodzi tu tylko i wyłącznie o zachowanie odpowiedniości między elementami leksykalnymi i wizualnymi, ale także o użycie odpowiednich sformułowań z punktu widzenia stylistyki całego przedstawienia.

Przyjęcie zasady, zgodnie z którą inscenizacja stanowi podstawowy element procesu przygotowania nadpisów operowych, a znaczenie to wypadkowa znaczeń językowych i niejęzykowych, wydaje się równoznaczne z przyjęciem perspektywy semiotycznej, która jest słuszna z punktu widzenia tłumaczenia audiowizualnego. Wówczas to tłumaczenie intersemiotyczne staje się nierzadko elementem nadrzędnym, a na pewno towarzyszącym klasycznej operacji przekładu.

Podsumowanie

Z teoretycznego punktu widzenia wprowadzenie elementów analizy semiotycznej i tym samym operacji transmutacji do procesu przygotowania nadpisów operowych pomaga zauważyć i usunąć wszelkie elementy redundantne, a co za tym idzie, oddać esencję warstwy słownej danego kompleksu semiotycznego, którym w przypadku opery jest inscenizacja. Odpowiednia analiza znaczeń reprezentowanych przez znaki niejęzykowe pozwala na kondensację i modyfikację przekładu libretta pod kątem danej inscenizacji, dzięki czemu nadpisy stają się relewantne z punktu widzenia widza, który dysponując pokaźnym repertuarem znaków budujących język opery, podpiera się nadpisami w celu pełnego zrozumienia tekstu operowego.

---

[1] Z. Osiński, *op. cit.*

W odwrotnym razie, czyli w przypadku, gdy dochodzi do dublowania się znaczeń reprezentowanych przez znaki językowe oraz niejęzykowe (np. w sytuacji, kiedy opera decyduje się na wyświetlanie przekładu libretta bez większych modyfikacji), można mówić o stosunkowo niskim stopniu relewancji nadpisów. Wówczas widz skazany jest na dokonanie wyboru – albo uwagę skupia na akcji scenicznej, albo poświęca się czytaniu nadpisów. Zarówno pierwsza, jak i druga opcja kłóci się z ideą opery, która jest widowiskiem scenicznym, w którym słowo, obraz i dźwięk powinny współgrać i tworzyć estetyczną harmonię.

Proces przygotowania nadpisów jawi się jako działanie, którego sukces wydaje się w dużej mierze zależeć od transmutacji. Próba zrekonstruowania znaczeń reprezentowanych zarówno przez językowe, jak i niejęzykowe systemy semiotyczne prowadzi do powstania nadpisów relewantnych, które jako element konkretnej inscenizacji operowej nie są zbędnym dodatkiem, a zgrabnym, często koniecznym, udogodnieniem. Dlatego transmutacja wydaje się konieczna w procesie przygotowania nadpisów, które z założenia nie odzwierciedlają libretta, a tylko zwiększają skuteczność komunikacji dwujęzycznej charakterystycznej dla współczesnego świata opery.

Anna Rędzioch-Korkuz

Transmutation as a Key Element in the Process of Opera Surtitling

A b s t r a c t

This article examines the problem of opera surtitling, which has been growing on popularity since it was introduced in 1983. Following the semiotics of opera and the characteristics of the libretto, it is argued that it is the whole staging perceived as a multimodal text that should constitute the source in the process of drafting surtitles. It seems that adopting a wider semiotic-based perspective to translation helps to underline the multisemiotic nature of opera and consequently create a relevant end-product with surtitles as an integral element of the performance.

Вольга Трацяк
Варшава

Назвы населеных пунктаў, матываваныя лакалізацыяй або канфігурацыяй мясцовасці ў прасторы (на прыкладах айконімаў польска-беларускага памежжа)

Прасторавая інфармацыя ў тапаніміі лічыцца асноўнай і можа выяўляецца шматмерна на розных плоскасцях: рэальнай геаграфічнай, ландшафтнай, ірэальнай сакральнай, гістарычнай[1]. Геаграфічная прастора ва ўяўленнях чалавека, па словах Юрыя Лотмана, належыць „да адной з форм прасторавага канструявання сусвету ў свядомасці чалавека"[2]. Чалавек, як суб'ект-building намінатар прасторы, вызначае шляхі і спосабы намінацыі, выбіраючы найбольш значымыя пункты арыентацыі[3]. Айконімы ландшафтнага тыпу з'яўляюцца састаўной часткай у арганізацыі і катэгарызацыі прасторы, вылучаюцца з сістэмы тапонімаў і адпавядаюць акрэсленым тапанімічным мадэлям.

Мэта артыкула – паказаць генезіс айконімаў польска-беларускага памежжа, матываваных прасторавымі паняццямі, і вызначыць найбольш тыповыя пункты ландшафту, якія сталі базавымі ў намінацыі даследаванага абшару. Этымалогіі і семантыцы назваў былі прысвечаны працы Міхала Кандрацюка, Казіміра Рымута, Таццяны Аліферчык, Валянціны Лемцюговай, Ганны Мезенкі і іншых даследчыкаў.

У дадзеным артыкуле польска-беларускае памежжа ўмоўна адносіцца да абшару, які ўключае: на тэрыторыі Польшчы – Аўгустоўскі, Бельскі, Гайнаўскі і Сакольскі паветы, на тэрыторыі Беларусі – Бераставіцкі, Ваўкавыскі, Гродзенскі, Зэльвенскі, Мастоўскі, Шчучынскі раёны Гродзенскай вобласці і Брэсцкі, Жабінкаўскі, Камянецкі, Кобрынскі, Маларыцкі і Пружанскі раёны Брэсцкай вобласці.

Фактычны матэрыял працы – больш за 1800 анамастычных адзінак (каля 619 польскіх і 1233 беларускіх айконімаў). Афіцыйныя найменні выбраныя з базы даных, даступных на сайтах Цэнтра геадэзійнай і картаграфічнай дакументацыі[4], а таксама з наступных лексіка-

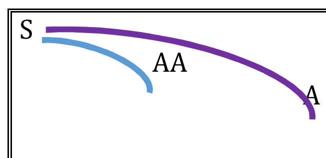
[1] Т.М. Аліферчык, *Аб ландшафтнай мадэлі тапаніміі Заходняга Палесся*, „Беларуская лінгвістыка", вып. 64, Мінск 2010, с. 78.
[2] Ю.М. Лотман, *Семиосфера*, Санкт-Петербург 2004, с. 297.
[3] Т.М. Аліферчык, *Тапанімія Заходняга Палесся. Этналінгвістычны аспект*, Мінск 2013, с. 110.
[4] Centralny Ośrodek Dokumentacji Geodezyjnej i Kartograficznej http://www.co dgik.gov.pl/.

графічных крыніц: са зборнікаў серыі *Гарады і вёскі Беларусі*[1] (Брэсцкая і Гродзенская вобласці), нарматыўных даведнікаў *Назвы населеных пунктаў Рэспублікі Беларусь: Брэсцкая вобласць* і *Назвы населеных пунктаў Рэспублікі Беларусь: Гродзенская вобласць*. Пад увагу былі таксама ўзяты: *Skorowidz miejscowości Rzeczpospolitej Polskiej: opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności*[2], *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1–4[3], *Nazwy miejscowe Polski. Historia. Pochodzenie. Zmiany*, t. 1–12[4], *Слоўнік беларускіх мясцовых геаграфічных тэрмінаў*[5] Івана Яшкіна.

Айконімы, матываваныя лакалізацыяй мясцовасці ў прасторы

Прасторавыя паняцці ў тапаніміі выражаюцца двума напрамкамі: вертыкальным і гарызантальным, і ў абодвух суадносяцца з паняццямі мяжы. Як згадвалася вышэй, гэта чалавек з'яўляецца суб'ектам-намінатарам прасторы, вызначае шляхі і спосабы намінацыі, выбіраючы найбольш значымыя пункты арыентацыі. Лакалізацыя таго ці іншага аб'екта ў прасторы адбываецца разам з размяшчэннем дадзенага аб'екта і адпаведнай яму прасторы ў акрэсленай сістэме каардынат. Пры вызначэнні каардынат суб'ект (намінатар) суадносіць аб'ект намінацыі з арыенцірам – лакалізуе аб'ект. Выбраны суб'ектам (намінатарам) арыенцір для носьбітаў мовы вакол сябе арганізоўвае нейкую прастору, якая, у сваю чаргу, дэталізуецца ў адносінах да арыенціра. Такая мадэль рэалізуецца ў намінацыі ландшафтных айконімаў:

суб'ект (намінатар S) – аб'ект арыенцір (AA) – аб'ект (A)



за аб'ектам
пры аб'екце

[1] *Гарады і вёскі Беларусі. Энцыклапедыя*, т. 3: *Брэсцкая вобласць*, кн. 1, рэд. А.І. Лакотка, Мінск 2006; *Гарады і вёскі Беларусі. Энцыклапедыя*, т. 4: *Брэсцкая вобласць*, кн. 2, рэд. А.І. Лакотка, Мінск 2007; *Гарады і вёскі Беларусі. Энцыклапедыя*, т. 9: *Гродзенская вобласць*, кн. 1, рэд. А.І. Лакотка, Мінск 2015.

[2] *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej: opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności z dn. 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych*, t. 5: Województwo białostockie, Warszawa 1924.

[3] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1–4, Warszawa 1880–1883 [online].

[4] *Nazwy miejscowe Polski. Historia. Pochodzenie. Zmiany,* t. 1–7, red. K. Rymut, Kraków 1996–2007; *Nazwy miejscowe Polski. Historia. Pochodzenie. Zmiany*, t. 8–9, red. K. Rymut, B. Czopek-Kopciuch, Kraków 2009–2013; *Nazwy miejscowe Polski. Historia. Pochodzenie. Zmiany*, t. 10–12, red. K. Rymut, B. Czopek-Kopciuch, U. Bujak, Kraków 2015.

[5] І.Я. Яшкін, *Слоўнік беларускіх мясцовых геаграфічных тэрмінаў*, Мінск 2005.

Фарміраванне тапонімаў, матываваных лакалізацыяй аб'екта, адбываецца наступным чынам: аб'ект намінацыі (мясцовасць) уваходзіць ва ўзаемасувязь з прасторавым арыенцірам (аб'ект-пасрэднік), найчасцей выражаны назоўнікам (напр.: бор, балота, лес або назва населенага пункта/воднага аб'екта); дэталізацыя прасторавай інфармацыі рэалізуецца з увагай на суб'ект намінацыі: у напрамку да яго (*Podborowisko*), аддаленасці ад яго (*Zabłotczyzna, Zalesie*) або супадзенні ў тым самым месцы (*Gatne Pierwsze, Gatne Drugie*)[1].

Ландшафтны тып айконімаў абумоўлівае выбар асноўнага або ў якасці пасрэднага аб'екта рэльефу, часам мясцовасці, адносна якога вызначаюцца вектары арыентацыі[2]. Як адзначае Т. Аліферчык, характэрным для такога тыпу айконімаў з'яўляецца і тое, што ў адрозненне ад айконімаў тыпу *Białogorce, Borek, Czarny Las, Kopiec, Lipowy Most* і г. д., якія маюць прамую адрасную функцыю, канкрэтны пункт лакалізацыі ў прасторы, найменні-арыенціры заключаюць у сабе двайную інфармацыю: агульнае значэнне 'месца' і дыферэнцыруючае значэнне 'канкрэтнага месца'[3].

Аб'ектамі-арыенцірамі ў аналізаванай групе польскіх айконімаў з'яўляюцца прыродна-геаграфічныя адзінкі: *bagno/błoto/kal* 'балота', *bór, bród, góra, jezioro, krzak, las, łuh* (польск. *łąka*), *rzeka*, ад якіх утварыліся наступныя назвы:

Bagno/błoto/kal 'балота': CZECHY ZABŁOTNE – Бельск. пав., PODBAGNY – Сакольск. пав., ZABŁOTCZYZNA – Гайн. пав., ZAKALE – Сакольск. пав.;
Bór: PODBOROWISKO – Гайн. пав.;
Bród: ZABRODZIE – Сакольск. пав.;
Góra: ZAGÓRZE – Сакольск. пав.;
Jezioro: TAJNO PODJEZIORNE – Аўгуст. пав.;
Krzak: ZAKRZEWO – Бельск. пав.;
Las: MIELESZKOWCE ZALESIAŃSKIE – Сакольск. пав., ZALESIE – 2 назвы: Бельск. пав., Сакольск. пав., ZALESZANY – Гайн. пав.;
Łuh (польск. łąka): ZAŁUSKIE KORONNE – Бельск. пав., ZAŁUSKIE KOŚCIELNE – Бельск. пав.;
Rzeka: PODRZECZANY – Гайн. пав.

Беларускія айконімы-арыенціры ландшафтнага тыпу, выражаныя апелятывамі *азёры, багон/балота/бель* 'балота, якое парасло бярозамі'/*кал* 'балота', *бор/бур, брод, бярэзнік* (і аднакаранёвыя ад яго), *вада, валы, верх, вось* (ад восавы 'асінавы лес'), *гáлле, горы, грэбля, дзерць, зімавішча* 'месца, дзе зімуюць людзі, звяры, жывёлы, птушкі' або *зімнік* 'зручная напрасткі дарога, па якой нельга ездзіць летам; замерзлая балотная пуціна', *лабавіна* 'вялікі пагорак', *лес, ліпы* 'тое, што ліпавы лес', *луг, лука* ст.-бел. 'затока, загіб ракі', *мох* 'балота, парослае мохам',

---

[1] Т.М. Аліферчык, *Тапанімія...*, с. 113.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*, с. 114.

навіна, поле, пруд/пруды, пур'е 'куча парніка', *рака, ступа* ст.-бел. 'куча зямлі, камянёў', *ятлы* ў палескім дыял. 'ямы на лужках':

Азёры: ЗААЗЁРНАЯ[1] – Брэсцк. вобл., Малар., ПАДАЗЁРКІ – Гродз. вобл., Гродз., пас. ПРЫАЗЁРСКІ – Брэсцк. вобл., Кам.;

Багон/балота/бель/кал: ЗАБАЛАЦЦЕ – 4 назвы: Брэсцк. вобл., Брэсцк., Кам., Кобр., Гродз. вобл., Маст., ЗАБАЛОЦЦЕ – 2 назвы: Гродз. вобл., Гродз., Шчуч., ЗАКАЛНЕЧЧА[2] – Брэсцк. вобл., Кобр., ПАДБАГОННІКІ – Гродз. вобл., Бераст., ПАДБАЛОЦЦЕ – Гродз. вобл., Зэльв., ПАДБЕЛА – Брэсцк. вобл., Кобр., ПАДБЕЛЬСКІЯ АГАРОДНІКІ – Брэсцк. вобл., Кам.;

Бор/бур: ЗАБОР'Е – 2 назвы: Гродз. вобл., Гродз. і Шчуч., ПАДБУР'Е – Брэсцк. вобл., Кам., ПРЫБАРАВА – Брэсцк. вобл., Брэсцк.;

Брод: ЗАБРАЧАНЫ – Гродз. вобл., Гродз., ЗАБРОДДЗЕ – Гродз. вобл., Шчуч., ПАДБРАДЗЯНЫ 1 – Брэсцк. вобл., Кам., ПАДБРАДЗЯНЫ 2 – Брэсцк. вобл., Кам.;

Бярэзнік: ЗАБЯРЭЗЗЕ – Брэсцк. вобл., Брэсцк., ЗАБЯРЭЗІНА – Гродз. вобл., Гродз.;

Вада: ЗАВАДЗІЧЫ – Гродз. вобл., Гродз.;

Валы: ПРЫВАЛКІ – Гродз. вобл., Гродз.;

Верх: ЗАВЕРША – Брэсцк. вобл., Кобр., ЗАВЯРШАНЫ – Брэсцк. вобл., Кам.;

Вось: ЗАВОСЦЕ – Брэсцк. вобл., Брэсцк.;

Га́лле: ЗАГАЛІЧЫ – Брэсцк. вобл., Пруж.;

Горы: ЗАГАРАНЫ – 2 назвы: Гродз. вобл., Гродз. і Маст., ЗАГОР'Е – Брэсцк. вобл., Пруж., ЗАГОРЫ – Гродз. вобл., Ваўк.;

Грэбля: ПАДГРАБЕЛЬНЫЯ – Гродз. вобл., Маст.;

Дзерць: ЗАДЗЕРЦЬ – Брэсцк. вобл., Жаб.;

Зімавішча: ПАДЗЯМЕННЕ – Брэсцк. вобл., Кобр., раней Падзімнае/ Падзімная/Падзяменні, назва магла ўтварыцца ад *зімавішча* або *зімнік*;

Лабавіна: ПАДЛАБЕННАЕ – Гродз. вобл., Гродз.;

Лес: ЗАЛЕСКІ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Кобр., Гродз. вобл., Маст., ЗАЛЕСНА – Гродз. вобл., Шчуч., ЗАЛЕССЕ – 7 назваў: Брэсцк. вобл., Брэсцк., Кам., Кобр., Залескі с/с і Тэвельскі с/с, Пруж., Велікасельскі с/с, Мокраўскі с/с, Хараўскі с/с, ЗАЛЯСЯНЫ – Гродз. вобл., Гродз., ЗАЛЯШАНЫ – 2 назвы: Гродз. вобл., Ваўк., Шчуч., ПАДАЛЕССЕ[3] – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Кобр., Пруж., ПАДЛЕССЕ – 2 назвы: Брэсцк. вобл.,

---

[1] Да 1964 г. в. *Анна-Спаская*, мясцовасць узнікла ў XIX ст., дачка памешчыка Сяргея Парошына Ганна выйшла замуж за князя Спаскага і атрымала ў пасаг маёнтак, які быў названы *Анна-Спаская*. Гл.: *Гарады і вёскі Беларусі. Энцыклапедыя*, т. 4..., с. 339.

[2] Ад *кална* 'балоты'. Гл.: І.Я. Яшкін, *op. cit.*, с. 331.

[3] Матывацыя айконіма магла ўзнікнуць ад асновы апелятыва *алеснік* 'альховы лес, гай; малады альховы лес' або ад *алёс*, значэнне якога ў беларускіх гаворках вар'іруе ад 'мокрае месца; торф, тарфяное балота, дрыгва', 'нізкае месца ў лесе, якое нагадвае балота і дзе растуць дубы' да 'густы зараснік, дзе цяжка прайсці, але там растуць шчырыя грыбы (баравікі)'. Гл.: І.Я. Яшкін, *op. cit.*, с. 55–56.

Жаб., Кам., ПАДЛЕССЕ-КАМЯНЕЦКАЕ – Брэсцк. вобл., Брэсцк., ПАДЛЕССЕ-РАДВАНІЦКАЕ – Брэсцк. вобл., Брэсцк., ПРЫКАЛЕСЬ – Брэсцк. вобл., Пруж., скарочаная форма ад тэрміна *прыкалялессе* 'прастора каля і вакол лесу';

Ліпы: ПАДЛІПКІ – Гродз. вобл., Гродз.;

Луг: ЗАЛУЗЗЕ – Брэсцк. вобл., Жаб., ПАДЛУЖЖА – Брэсц. вобл., Брэсцк.;

Лука: ЗАЛУЧАНЫ – Гродз. вобл., Ваўк., ПРЫЛУКІ – Брэсцк. вобл., Брэсцк., ПРЫЛУКІ ВЯЛІКІЯ – Брэсцк. вобл., Кобр., ПРЫЛУКІ МАЛЫЯ – Брэсцк. вобл., Кобр., ПРЫЛУЧЧЫНА – Брэсцк. вобл., Пруж.;

Мох: ЗАМОШША – 3 назвы: Брэсцк. вобл., Малар., Пруж., Гродз. вобл., Шчуч., ЗАМШАНЫ – Брэсцк. вобл., Малар., ПАДОМША – Брэсцк. вобл., Кам.;

Навіна: ЗАНАВІНЫ – Брэсцк. вобл., Кам., ЗАНЯВІША – Гродз. вобл., Шчуч., магчыма, таксама ад 'тое, што знаходзіцца за нівай';

Поле: ЗАПОЛЛЕ – 4 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Гродз. вобл., Гродз., Маст., Шчуч.;

Пруд/пруды: ЗАПРУДДЗЕ – Гродз. вобл., Зэльв., ЗАПРУДЫ – Брэсцк. вобл., Кобр.;

Пур'е: ЗАПУР'Е – Гродз. вобл., Гродз.;

Рака: ДАЛІНА ЗАРЭЧНАЯ – Гродз. вобл., Шчуч., ЗАРАЧАНЫ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Кам., Гродз. вобл., Ваўк., ЗАРАЧАНКА – Гродз. вобл., Гродз., ЗАРЭЧЧА – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Гродз. вобл., Шчуч., ПАДРАЧАНЫ – Брэсцк. вобл., Кам., ПАДРЭЧЧА – Брэсцк. вобл., Жаб.;

Ступа: ПРЫСТУПІЧЫ – Гродз. вобл., Гродз.;

Ятлы: ПАД'ЯТЛЫ – Гродз. вобл., Гродз.

Апрача прыродна-геаграфічных адзінак, аб'ектамі-пасрэднікамі могуць выступаць канкрэтныя мясцовасці (вёскі, хутары), азёры або рэкі:

Вёска (хутар): в. Grodzisk – PODGRODZISK – Сакольск. пав., в. Cisówek – PODCISÓWEK – Аўгуст. пав., в. Horodnianka – PODHORODNIANKA – Сакольск. пав., в. Lewkowo Stare – PODLEWKOWIE – Гайнаўск. пав., в. Ostrówek – PODOSTRÓWEK – Сакольск. пав., в. Łubianka – PODŁUBIANKA – Сакольск. пав., в. Macharce – PODMACHARCE – Аўгуст. пав., в. Nowinka – PODNOWINKA – Аўгуст. пав., в. Wieżanka – PODWIEŻANKA – Гайн. пав., в. Budy – PRZYBUDKI – Гайн. пав., в. Nowy Dwór – ZADWORZANY – Сакольск. пав., в. Śpicze – ZAŚPICZE – Сакольск. пав., в. Wistowszczyzna – ZAWISTOWSZCZYZNA – Сакольск. пав.

Беларускія айконімы: в. Дворцы – ЗАДВОРАНЦЫ – Гродз. вобл., Ваўк., в. Двор – ЗАДВОР'Е – Гродз. вобл., Зэльв. і Маст., х. Ор – ЗАОР'Е – Брэсцк. вобл., Малар., в. Сімавічы – ЗАСІМАВІЧЫ – Брэсцк. вобл., Пруж.;

Возера: воз. Белае – ПАДБЕЛАЕ – Гродз. вобл., Гродз.;

Рака: р. Kamionka – PODKAMIONKA – Сакольск. пав., р. Królewianka – PODKRÓLÓWEK – Аўгуст. пав.

Беларускія найменні: р. Бобра – ПАДБОБРА – Гродз. вобл., Шчуч., р. Рось – ПАДРОСЬ – Гродз. вобл., Ваўк.

Пунктам аднясення ў прасторы могуць выступаць таксама аб'екты пабудовы:

Двор: ЗАДВАРАНЫ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Кам.;
Мост: ЗАМАСЦЯНЫ – 2 назвы: Гродз. вобл., Ваўк., Шчуч.;
Замак: ПАДЗАМЧА – Гродз. вобл., Шчуч.

Інфармацыя аб лакалізацыі аб'екта ў айконімах можа быць прадстаўлена і непрасторавымі паняццямі[1]. Намінацыя супадае з цэнтрам (пунктам адліку): GATNE PIERWSZE – Аўгуст. пав., GATNE DRUGIE – Аўгуст. пав., JASTRZĘBNA PIERWSZA – Аўгуст. пав., JASTRZĘBNA DRUGA – Аўгуст. пав., NETTA PIERWSZA – Аўгуст. пав., NETTA DRUGA – Аўгуст. пав., ŻARNOWO PIERWSZE – Аўгуст. пав., ŻARNOWO DRUGIE – Аўгуст. пав., ŻARNOWO TRZECIE – Аўгуст. пав.

Беларускія айконімы ландшафтнага тыпу, прадстаўленыя непрасторавымі паняццямі, выражаныя лічбай: АСТРАВОК 1 – Гродз. вобл., Гродз., АСТРАВОК 2 – Гродз. вобл., Гродз., ГВОЗДЗЬ 1 – Брэсцк. вобл., Кам., ГВОЗДЗЬ 2 – Брэсцк. вобл., Кам., ПАДБРАДЗЯНЫ 1 – Брэсцк. вобл., Кам., ПАДБРАДЗЯНЫ 2 – Брэсцк. вобл., Кам., СТРАЛЬЦЫ 1 – Гродз. вобл., Гродз., СТРАЛЬЦЫ 2 – Гродз. вобл., Гродз.

Адзіночным выпадкам сярод даследаваных айконімаў з'яўляецца пара састаўных найменняў, у якіх намінатыўны кампанент суадносіцца з прасторавымі паняццямі напрамкаў свету: OSTRÓW POŁUDNIOWY – Сакольск. пав., OSTRÓW PÓŁNOCNY – Сакольск. пав.

Прасторавыя паняцці, што ляглі ў аснову тапанімічнай сістэмы даследаванага памежжа, праявіліся таксама ў найменнях, суадносных з ідэяй мяжы. У штодзённым жыцці паняцце мяжы выкарыстоўваецца на размоўным і навуковым узроўнях, у прамым і пераносным сэнсе. У геаграфічнай прасторы суадносіцца з лініяй або зонай, якая дзеліць пэўную тэрыторыю або вызначае пачатак і канец „нечага"[2]. Агульнавядомымі з'яўляюцца такія паняцці, як „натуральная" і „штучная" мяжа, культурная, эканамічная, палітычная, дзяржаўная і іншая. Для тапанімічных утварэнняў значымымі будуць паняцці, якія суадносяцца з „натуральнай" і „штучнай" мяжой, дзе „натуральная" – гэта мяжа, вызначаная прыродай, фізіяграфічная (рэкамі, горнымі ланцугамі, берагавымі лініямі і інш.), а „штучная" – вызначаная чалавекам (зямельныя знакі, слупы і інш.)[3]. У беларускай і польскай мовах існуе цэлы шэраг сінонімаў, суадносных з тэрмінам *мяжа*: бел. *абруб, бераг, граніца, заруб, край, крыж, крэс/крэсь, парог, перадзел, перасека/прасека, пята,*

---

[1] Т.М. Аліферчык, *Тапанімія...*, с. 113.

[2] J. Bański, *Granica w badaniach geograficznych – definicja i próby klasyfikacji*, „Przegląd Geograficzny" 2010, nr82/4, s. 489.

[3] *Ibidem*, s. 495.

рáпа, рубеж, рыса, польск. *brzeg, koniec, kopiec, kraj, kraniec, kres, miedza, obręb, obrzeże, obwód, próg, rant, rubież, skraj.*

У геаграфіі *мяжа* атаясамліваецца з формай прасторавага бар'ера[1]. Яе галоўнай функцыяй з'яўляецца размяжоўванне ўнутранай „сваёй" прасторы з вонкавай „чужой", якая, паводле Ю. Лотмана, у кожнай культуры разбіваецца на „сваё" і „чужое", з'яўляецца ўніверсальным паняццем, можа адносіцца да розных формаў чалавечага быцця[2].

Айконімы, выражаныя агульным паняццем *мяжы*, суадносяцца з назвамі КРЭСЛА (вар. Крэслы) – Гродз. вобл., Зэльв., якія матываваныя апелятывам *крэс/крэсь* 'мяжа, апошняя рыса, грань', МІЖЭВІЧЫ – Гродз. вобл., Бераст., ад ст.-бел. *мяжа* 'мяжа, лінія, грань', ПАГРАНІЧНАЯ – Брэсцк. вобл., Кам.

Сюды ж адносім айконім РАПЯХІ – Брэсцк. вобл., Пруж., які ўтварыўся на базе сінанімічнага апелятыва *рáпа*, са значэннем 'парог; папярочны камяністы выступ на дне ракі'[3].

Асобнай групай вылучаюцца айконімы, матываваныя назвамі „натуральнай мяжы", да якіх адносім польскі айконім:

Brzeg: BIAŁOBRZEGI – Аўгуст. пав., адносіцца да складанага тыпу айконімаў, які сфарміраваўся на базе двух кампанентаў (прыметніка *белы* і назоўніка *бераг*). Колеравы кампанент можа адносіцца да колеру пяску на беразе воднага басейна, побач з якім можа быць размешчана мясцовасць.

Беларускія найменні:

Бераг: пас. БЕРАГАВЫ – Гродз. вобл., Гродз., БЕРАГОЎЦЫ – Гродз. вобл., Шчуч., БЕРАЖАНЫ – Гродз. вобл., Гродз., БЯРЭЖКІ (вар. Беражкі) – Гродз. вобл., Гродз., УЗБЕРАЖ – Гродз. вобл., Гродз. Паводле Вадзіма Жучкевіча, айконімы, утвораныя на базе апелятыва *бераг*, суадносяцца з паняццем 'мясцовасць, якая знаходзіцца на беразе ракі, возера', аднак мы б катэгарычна не прытрымліваліся такой трактоўкі, паколькі *берагам* у народных гаворках можа быць акрэсленая дальняя частка паселішча (вуліцы), поля, балота, лугу і інш.[4].

Да айконімаў, матываваных назвамі „штучнай мяжы" адносім беларускія айконімы:

Абруб: АБРУБ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Гродз. вобл., Шчуч., *абруб* – 'палетак, вялікі кавалак ворнай зямлі; мяжа, край', у старабеларускіх помніках *обруб* –'надзел зямлі ў адным месцы'. На першых парах гэта былі лясныя заімкі, межамі якіх служылі засечкі на дрэвах. Пазней межы абводзіліся і іншымі межавымі знакамі. Паводле мясцовых старажылаў, абрубіць азначала 'адмежаваць', а *абруб* – 'мяжа, край'[5];

---

[1] *Ibidem*, s. 499.
[2] Ю.М. Лотман, *op. cit.*, с. 257.
[3] І.Я. Яшкін, *op. cit.*, с. 573.
[4] *Ibidem*, с. 95.
[5] *Ibidem*, с. 40.

Перадзел: ПЕРАДЗЕЛЬСК – Брэсцк. вобл., Пруж., ад *перадзел* 'прастора зямлі ў выніку новага перадзельвання, быццам мяжа паміж участкамі';

Перасека: ПЕРАСЕК – Брэсцк. вобл., Кам., ад *перасека/прасека* 'ачышчаная ад дрэў паласа ў лесе, якая служыць мяжой участка, дарогі';

Межавыя знакі: ЗАРУБІЧЫ – Гродз. вобл., Гродз., ад апелятыва *заруба* 'знак мяжы зямельных участкаў у лесе', ПЯТЧЫЦЫ – Гродз. вобл., Ваўк., ад *пята* 'прыкметнае чым-небудзь месца, ад якога пачыналі межаванне зямельных угоддзяў; межавы знак, пункт'.

На базе апелятыва *капец* са значэннем 'межавы знак у выглядзе кругла накапанага насыпу' або 'земляны насып' і 'старажытны легендарны бязлесны ўзгорак', польск. *kopiec* утварыліся айконімы: KOPIEC – Аўгуст. пав.[1], KOPCZANY – Аўгуст. пав.

Сюды ж залічваем айконімы, матываваныя назвамі мяжы, суадноснымі з паняццямі '*пачатак – канец*':

Канец: КАНЧАНЫ – Гродз. вобл., Бераст. У І.Я. Яшкіна *канчані* – гэта 'месца ў канцы зямельных участкаў, уладанняў'[2], КОНЦЫКІ – Брэсцк. вобл., Пруж., магчыма, ад *канчалі* (вар. *кончыцы*) 'крайнія вуліцы ў вёсцы, край населенага пункта'[3]. Сярод айконімаў даследаванай тэрыторыі матывацыя ў дадзенай падгрупе назваў праявілася на базе толькі аднаго кампанента апазіцыі.

Айконімы, матываваныя канфігурацыяй мясцовасці ў прасторы

Да групы адносяцца найменні, выражаныя апелятыўнай лексікай, якая акрэслівае форму паселішча або ўзаемнае размяшчэнне населеных пунктаў. Тапонімы, выражаныя ўзаемным размяшчэннем, найчасцей рэалізуюцца ў апазіцыі, але незаўсёды. Найбольш пашыранымі антанімічнымі парамі з іх з'яўляюцца: *доўгі – кароткі, вялікі – малы, прамы – крывы*[4], адзіночныя выпадкі фіксуюць апазіцыю *левы – правы*.

Апазіцыя *długi (доўгі) – krótki (кароткі)*. У аналізаваных намі польскіх і беларускіх айконімах апазіцыя *доўгі – кароткі* выражаная толькі адной часткай апазіцыі *długi (доўгі)*: DŁUGI BRÓD – Гайнаўскі пав., DŁUGIE – Аўгустоўскі пав., DŁUGI ŁUG – Сакольскі пав., DŁUGOSIELCE – Сакольскі пав.

Беларускія айконімы: ДОЎГАЕ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Шарашоўскі пас. савет, Ліноўскі с/с, ДОЎГАЯ – Гродз. вобл., Шчуч., Дэмбраўскі с/с і Орлеўскі с/с.

---

[1] У даўнія часы межы паміж зямельнымі ўладаннямі памешчыкаў рабілі ў выглядзе насыпаў. Вёска *Kopiec* узнікла ў 1744 г. менавіта непадалёку з такім насыпам, капой. Гл.: J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w pow. Augustowskim od XV do końca XVIII wieku [w:] Studia i materiały do dziejów Pojezierza Augustowskiego,* red. J. Antoniewicz, Białystok1967, s. 243.

[2] І.Я. Яшкін, *op. cit.*, с. 341.

[3] *Ibidem,* с. 340.

[4] *Ibidem*, с. 115.

Апазіцыя *wielki – mały*. Пара *вялікі – малы* ў польскіх айконімах рэалізуецца двума тыпамі апазіцыі: *wielki – mały і duży – mały*. Кампанентамі *wielki – mały* выражаны наступныя пары айконімаў: GLINISZCZE WIELKIE – Сакольск. пав., GLINISZCZE MAŁE – Сакольск. пав., OZIERANY WIELKIE – Сакольск. пав., OZIERANY MAŁE – Сакольск. пав., ZUBRZYCA WIELKA – Сакольск. пав., ZUBRZYCA MAŁA – Сакольск. пав., ZWIERZYNIEC WIELKI – Сакольск. пав., ZWIERZYNIEC MAŁY – Сакольск. пав.

Апазіцыя *duży – mały* знайшла адлюстраванне ў парах айконімаў: HRYNIEWICZE DUŻE – Бельск. пав., HRYNIEWICZE MAŁE – Бельск. пав., JATWIEŹ DUŻA – Сакольск. пав., JATWIEŹ MAŁA – Сакольск. пав., MIERZWIN DUŻY – Бельск. пав., MIERZWIN MAŁY – Бельск. пав., SAMUŁKI DUŻE – Бельск. пав., SAMUŁKI MAŁE – Бельск. пав., SKRZYPKI DUŻE – Бельск. пав., SKRZYPKI MAŁE – Бельск. пав., TYNIEWICZE DUŻE – Гайн. пав., TYNIEWICZE MAŁE – Гайн. пав.

Некаторыя польскія айконімы выражаны толькі адной часткай апазіцыі *wielki* або *duży*: *wielki* BOBRA WIELKA – Сакольск. пав., CIEŚNISK WIELKI – Сакольск. пав., ŁOSOŚNA WIELKA – Сакольск. пав., MISZKIENIKI WIELKIE – Сакольск. пав., PRUSKA WIELKA – Аўгуст. пав.; duży OPAKA DUŻA – Гайн. пав., PASIECZNIKI DUŻE – Гайн. пав.

У беларускай айканіміі з матывавальнымі формамі велічыні *вялікі – малы* фіксуюцца наступныя назвы.

Апазіцыя *вялікі – малы*. Айконімы ВЯЛІКАЕ ДЗЯМІДКАВА – Гродз. вобл., Гродз., МАЛОЕ ДЗЯМІДКАВА – Гродз. вобл., Гродз., ВЯЛІКАЕ СЯЛО – 4 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Гродз. вобл., Гродз., Ваўк., Шчуч., МАЛОЕ СЯЛО – Гродз. вобл., Шчуч., ВЯЛІКАЯ АЛЬШАНКА – Гродз. вобл., Гродз., МАЛАЯ АЛЬШАНКА – Гродз. вобл., Гродз., ВЯЛІКАЯ УГРЫНЬ – Гродз. вобл., Зэльв., МАЛАЯ УГРЫНЬ – Гродз. вобл., Зэльв., ВЯЛІКІ КРАСНІК – Брэсцк. вобл., Пруж., МАЛЫ КРАСНІК – Брэсцк. вобл., Пруж., ЗОСІН ВЯЛІКІ – Брэсцк. вобл., Пруж., ЗОСІН МАЛЫ – Брэсцк. вобл., Пруж., ды інш.

Айконімы, выражаныя толькі кампанентам *вялікі*: ВЯЛІКА РЫТА – Брэсцк. вобл., Малар., Шчуч., ВЯЛІКАЕ МАЖЭЙКАВА – Гродз. вобл., ВЯЛІКАЕ СЯЛО – 4 назвы: Брэсцк. вобл., Пруж., Гродз. вобл., Гродз., Ваўк., Шчуч., ВЯЛІКАЯ КУРНІЦА – Брэсцк. вобл., Брэсцк. Ды інш.

Айконімы, выражаныя толькі кампанентам *малы*: МАЛАЯ ЛАПЕНІЦА – Гродз. вобл., Ваўк., МАЛЫЯ ГОЛЬНІ – Гродз. вобл., Бераст., МАЛЫЯ ДАРАПЕЕВІЧЫ – Брэсцк. вобл., Малар.

Айконімы, выражаныя толькі кампанентам *прамы*: ДАЛІНА ПРАМАЯ – Гродз. вобл., Шчуч.

Апазіцыя *левы – правы*. Беларускія айконімы фіксуюць адзіны выпадак апазіцыі *левы – правы*: МАСТЫ ЛЕВЫЯ – Гродз. вобл., Маст., МАСТЫ ПРАВЫЯ – Гродз. вобл., Маст.

Канфігурацыя мясцовасці ў прасторы можа быць выражана таксама геаметрычнымі формамі:

Круг: KRUGLANY – Сакольск. пав., магчыма, што назва ўтварылася ад геаметрычнай круглай формы мясцовасці.

Беларускія айконімы: КРУГЛАЕ – Брэсцк. вобл., Пруж., КРУГЛІКІ – Гродз. вобл., Гродз., КРУГЛЯНЫ – Гродз. вобл., Гродз.

Варта адзначыць, што ў славянскай геаграфічнай тэрміналогіі апелятыў *круг* можа рэалізавацца ў розных значэннях, не толькі суадносіцца з геаметрычнай формай паселішча. Семантычна *круг* можа вар'іраваць ад 'асобны лясок, рошча', часам 'зараслі кустоўя', супадаць з азначэннем балота, а дакладней яго формай, выяўляць прыкметы 'невялікага памеру' і 'акружнасці цвёрдага грунту'. Ва Усходнім Палессі можа азначаць 'топкае балота, зазвычай заросլае вольхай', 'альховы лес' або 'асобнае балота сярод лісцевага лесу', а таксама 'сенажаць на нізкім месцы', агульна 'нераспрацаваную зямлю'[1].

Зігзаг: RYGAŁÓWKA – Аўгуст. пав., назва, хутчэй за ўсё, узнікла ад літоўскай назвы ў значэнні 'луг зігзагападобнай, выгнутай формы', побач з якім знаходзіцца мясцовасць[2].

Квадрат: КВАТАРЫ – Гродз. вобл., Бераст., ад *кватэра* 'квадрат, роўная чатырохвугольная плошча; невялікі кавалак зямлі';

Трохвугольнік: КЛІНЧАНЫ (вар. Клінчане) – Гродз. вобл., Гродз., ад *клін* 'участак зямлі, які мае форму трохвугольніка; участак лесу, які вострым вуглом уваходзіць у поле/палетак/глыбокі яр';

Да гэтай жа групы адносім назвы, выражаныя іншага тыпу канфігурацыяй мясцовасці: КРЫЎЛЯНЫ – 2 назвы: Брэсцк. вобл., Жаб., Кам., ад *крывы* 'выгнуты, з загібамі; няроўны, непрамы', РАЖКОЎКА – Брэсцк. вобл., Кам., са значэннем 'востры загнуты канец чаго-небудзь'.

Сярод аналізаваных айконімаў адзначаецца група назваў, якія сфарміраваліся пры дапамозе вобразных сродкаў. Метафарычнае суаднясенне апелятыва з адлюстраваннем рэчаіснага кшталту, формы або іншых рэаліяў мясцовасці дало аснову назвам, матываваным назвамі частак цела, назвай птушкі, якую нагадвае форма тапааб'екта, назвай харчовага прадукту, характэрнага сваёй формай і г. д.[3] Для выяўлення семантыкі ў такога тыпу найменнях патрэбная, з аднаго боку, дадатковая, наколькі гэта магчыма, дакладная інфармацыя аб мясцовасці (легенды, паданні, гісторыя ўзнікнення паселішча і інш.), з другога – фіксацыя шэрагу аднатыповых назваў, на базе якіх можа прачытвацца этымалогія наймення.

Многія айконімы, суадносныя з формай або канфігурацыяй аб'екта, утварыліся шляхам вобразнай намінацыі, матываваныя:

Назвамі частак цела: ГАЛОЎЧЫЦЫ – Брэсцк. вобл., Пруж., на аснове *галава*, што ў геаграфічнай бел. тэрміналогіі можа азначаць 'паўвостраў на павароце ракі, які нагадвае галаву звера; калена ракі', КАЛЕНІКІ – 2 назвы: Гродз. вобл., Бераст., Гродз., ад *калена* са значэннем 'круты

[1] Н.И. Толстой, *Славянская географическая терминология: Семасиологические этюды,* Москва 1969, с. 118–119.

[2] M. Kondratiuk, *Elementy bałtyckie w toponimii i mikrotoponimii regionu białostockiego*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1985, s. 64.

[3] Т.М. Аліферчык, *Тапанімія…*, с. 119.

паварот ракі, дарогі', 'лука каля ракі', 'вір, глыбокае месца на павароце ракі, каля крутога берага', ШЭЙКІ – Гродз. вобл., Зэльв., ад *шыя* 'вузкая сенажаць на балоце'.

Назвай птушкі: ГУСАК – Брэсцк. вобл., Малар. Паселішча з пачатку свайго існавання мела зігзагападобную планіроўку, якая нагадвала абрысам гусака, адсюль назва вёскі[1];

Формай харчовага прадукта: КАЛБАСІНО (вар. Каўбасіна) – Гродз. вобл., Гродз., магчыма, ад *калбаса* 'шнур, вузкая і доўгая палоска сенажаці', КЕЛБАСКІ – Гродз. вобл., Гродз.;

Формай побытавага прадмета: ВІЛЫ – Брэсцк. вобл., Кам., ад *вілы* 'мясцовасць у выглядзе вузкай палоскі, якая заканчваецца ўчасткам квадратнай формы паміж рэчкамі пры ўпадзенні адной з іх у другую'[2], СКРЫНКІ – Гродз. вобл., Гродз., ад *скрыня* 'ўпадзіна, лагчына, якая нагадвае сабою скрыню'.

Падсумоўваючы, прааналізаваныя айконімы прэзентуюць сабой шырокі спектр найменняў, сфарміраваных на базе апелятыўнай і анамастычнай лексікі. Назвы, матываваныя лакалізацыяй мясцовасці ў прасторы выражаны прыродна-геаграфічнымі арыенцірамі (*bagno, bór, jezioro, las, rzeka; балота, гара, поле, пруд, рака*), канкрэтнымі мясцовасцямі або воднымі аб'ектамі (*в. Grodzisk* – в. PODGRODZISK*, р. Kamionka* – в. PADKAMIONKA*, в. Macharce* – в. PODMACHARCE*, в. Śpicze* – в. ZAŚPICZE*; воз. Белае* – в. ПАДБЕЛАЕ*, в. Дворцы* – в. ЗАДВОРЦЫ*, х. Ор* – в. ЗАОР'Е*, в. Сімавічы* – в. ЗАСІМАВІЧЫ), аб'ектамі пабудовы (*двор* – в. ЗАДВАРАНЫ*, мост* – в. ЗАМАСЦЯНЫ). Дадаткова, каардынаты мясцовасці могуць вызначацца непрасторавымі паняццямі (тыпу: в. GATNE PIERWSZE – в. GATNE DRUGIE*;* в. АСТРАВОК 1 – в. АСТРАВОК 2). Да найменняў, матываваных лакалізацыяй мясцовасці ў прасторы, адносяцца таксама айконімы, матываваныя значэннямі „натуральнай" і „штучнай" мяжы (тыпу: в. BIAŁOBRZEGI*;* в. АБРУБ, пас. БЕРАГАВЫ, в. БЯРЭЖКІ, в. ЗАРУБІЧЫ, в. ПЕРАСЕК, в. ПЯТЧЫЦЫ).

Айконімы, матываваныя канфігурацыяй мясцовасці ў прасторы, суадносяцца з формай паселішча або яго ўзаемным размяшчэнні з іншым месцам, заселеным людзьмі. Апошнія, выражаныя пераважна антанімічнымі парамі: *вялікі – малы (*в. GLINISZCZE WIELKIE – в. GLINISZCZE MAŁE*;* в. OZIERANY WIELKIE – в. OZIERANY MAŁE; в. ВЯЛІКАЕ СЯЛО – в. МАЛОЕ СЯЛО, в. ВЯЛІКАЯ АЛЬШАНКА – в. МАЛАЯ АЛЬШАНКА); ці *доўгі – кароткі (*в. DŁUGI BRÓD, в. DŁUGOSIELCE; в. ДОЎГАЕ*)*, дзе аднак выражана толькі адна частка апазіцыі *доўгі*.

Сярод аналізаваных назваў сустракаюцца таксама найменні, суадносныя з геаметрычнымі формамі, тыпу: *зігзаг, квадрат, круг, трохвугольнік* (в. KRUGLANY, в. RYGAŁÓWKA; в. КРУГЛАЕ, в. КВАТАРЫ, в. КЛІНЧАНЫ). Дадаткова, рэструюцца найменні, якія ўтварыліся шляхам вобразнай намінацыі на аснове назваў: частак цела (в. ГАЛОЎЧЫЦЫ,

[1] *Гарады і вёскі Беларусі. Энцыклапедыя*..., с. 336.
[2] І.Я. Яшкін, *op. cit.*, с. 146.

в. Шэйкі), птушкі (в. Гусак), харчовага прадукта (в. Калбасіно), побытавага прадмета (в. Вілы).

Volha Tratsiak

Oikonyms Motivated by the Place's Location or Configuration (with the Example of Oikonyms of the Polish-Belarusian Borderline)

A b s t r a c t

The article offers an analysis of names of villages and towns which are motivated either by the location or by the configuration of the relevant object. Such oikonyms contain information on the geographical space, which, according to some scholars, is one of the most significant ways of perceiving reality by humans. A human being occupies a central position within geographical space, determining the direction and the way of naming certain geographical objects according to their position and choosing the most significant points. As a result, topographic features observable in oikonyms reflect the division of a certain space according either to a horizontal or to a vertical line, which, in both cases, is related to the idea of "border". In addition, within the area of the Polish-Belarusian borderline it is possible to indicate names which reflect the spatial configuration mainly by means of association or connotation.

Іван Штэйнер
Гомель

Гратэскнае ўспрыманне рэчаіснасці як дамінантны кампанент смеху ў беларускай і еўрапейскай сатырычнай традыцыі

У *Кнізе Ездры* Францыск Скарына пісаў: "Яко бо трескотание теръновыхъ дровъ подъ котломъ, тако и смехъ безумнаго, но и то есть суета" (КЕ, 11). Выслоўе нашага першадрукара з'явілася прыкладна ў той самы час, калі быў зацверджаны *Эдыкт веры* (*Edict de la fe*, 1525), згодна з якім у сацыяльным жыцці Еўропы былі ўстаноўлены самыя суровыя абмежаванні і забароны. Нельга весці пустыя размовы, быць у мудрагельстве бязбожнікам, шукаць ісціну за межамі катэхізісу, жыць паводле сваіх уласных законаў і ўяўленняў. У прыватным існаванні забаронаў было створана не менш, што разам прывяло да фантасмагарычнай сітуацыі, калі амаль у роўнай ступені становіцца небяспечна і гаварыць, і маўчаць. Horribile audity – страшна пачуць; horribile visu – страшна пабачыць; horribile dictum – страшна сказаць. У такіх выпадках у мастацкіх і публіцыстычных творах на першы план выходзіць гратэскны тып вобразнасці, абумоўлены менавіта падобным успрыняццем рэчаіснасці. Гратэск звычайна лічыцца формай для выказвання суб'ектыўнага, індывідуальнага светапогляду: набліжаючы далёкае, спалучаючы ўзаемаадмаўляльнае, парушаючы звыклыя ўяўленні, ён набліжаецца да парадоксу ў логіцы. Але толькі дзякуючы яму магчыма замяніць прыватнае заканамерным, агульным: гратэскнае ўспрыняцце становіцца не толькі бачаннем індывідуальным, але і паспалітым, агульным, саборным. Яно дазваляе выйсці за межы рамантычнай схемы, у якой пісьменнік баіцца рэальнага свету і, у сваю чаргу, палохае чытача. Гратэскнае – гэта свет, які стаўся чужым, – сцвярджаў Вольфганг Кайзер. Менавіта падобная ўласцівасць гратэску , як гэта ні дзіўна на першы погляд, і абумоўлена прыродай смеху. З гэтай высновай пагаджаўся Фрыдрых Ніцшэ: "Чалавек – адзіны ў свеце, хто пакутаваў так моцна, што вымушаны быў прыдумаць смех"[1]. Ён жа сцвярджаў, што ўсё смешнае мае на сабе след, пакінуты злом. Зло не параджае смеху, але без яго смех бессэнсоўны і нават немагчымы.

[1] Ф. Ницше, *Воля к власти: Посмертные афоризмы: Сборник*, Минск 1999, с. 207.

У гэтым разбуральнік аўтарытэтаў блізкі да Георга Вільгельма Фрыдрыха Гегеля, які сцвярджаў, што сатыра і суб'ектыўны гумар, як і іронія, вынікаюць з нейкай неадпаведнасці, якая ўзнікае паміж аб'ектыўнасцю крэатара і аб'ектыўнасцю свету і прыводзіць да іх несумяшчальнасці. Сатыра і з'яўляецца формай мастацтва, якую прымае вобраз адзначанай супрацьлегласці паміж канечнай суб'ектыўнасцю і выродлівым знешнім светам, а сатырычны мастак – гэта той, хто з вышыні сваёй насміхаецца над сапсаваным светам, які не супадае з ягонымі ідэаламі дабра і справядлівасці.

Гісторыя сусветнай літаратуры дае шчодры матэрыял для сцвярджэння падобнага тэзісу. У гэтым плане цікавая манера паводзін вялікіх філосафаў старажытнасці Дэмакрыта і Геракліта. Усюдыісны Мішэль Мантэнь раздзел L (50) сваіх *Les essais* так і назваў: *Пра Дэмакрыта і Геракліта*. Следам за сваімі вялікімі папярэднікамі ён гаварыў пра славутых філосафаў, "из коих первый, считая судьбу человека ничтожной и смешной, появлялся на людях не иначе, как с насмешливым и смеющимся лицом. Напротив, Гераклит, у которого тот же удел человеческий вызывал жалость и сострадание, постоянно ходил с печальным лицом и полными слез глазами"[1].

Пра антыподаў у гэтай выключна чалавечай сферы згадваў мала чытаны, але надзвычай шчодра цытаваны сярэдневечны Франсуа Рабле. Невыпадкова ён сцвярджаў, што якраз Гарганцюа і Пантагруэль "изобразили собой гераклиствующего Демокрита и демокритствующего Гераклита", г. зн. перакруцілі ў чарговы раз звыкласць чалавечага ўспрымання. Што ж выбіраць людзям у гэтай дылеме? Якія падставы для весялосці ў жахлівай зямной юдолі? Відаць, большасці даспадобы мудрасць Эклезіяста: "О смѣхѣ сказалъ я: глупость! а о весельѣ: что оно дѣлаетъ?" Людзі пераканаліся, што паміж хаценнем, жаданнем і яго ажыццяўленнем заўсёды стаіць нехта, хто можа забраць хлеб, волю і само жыццё ў аднаго і аддаць іншаму. Няма ніякага спадзявання на шчасце ў гэтым свеце, таму дзень смерці лепшы за дзень нараджэння: "сердце мудрыхъ – въ домѣ плача, а сердце глупыхъ – въ домѣ веселья" (*Екклесиаст*, 1:4).

Разам з тым ва ўсе часы з'яўляліся людзі, якія імкнуліся сцвердзіць адваротнае. У эпоху Адраджэння маладыя філосафы і асветнікі правялі эксперымент, спрабуючы з дапамогай смеху і гумару ўзняць узровень грамадскай самасвядомасці. Томас Мор стварыў *Утопію*, у якой паказаў віртуальную краіну, дзе ўсім людзям гарантавана шчасце. Ягоны сябра і аднадумца Эразм з Ратэрдама адказаў на гэтыя намаганні іранічнай *Пахвалой Дурасці*, бо зразумеў абсалютную марнасць падобных спадзяванняў у такім недасканалым сусвеце. З таго часу свет падзяліўся на адэптаў Мора і Эразма, прычым прыхільнікаў апошняга ва ўсе часы і эпохі было нашмат болей, як і дурняў у параўнанні з разумнікамі

[1] М. Монтень, *Опыты: Избранные произведения в 3–х томах*, т. 1, Москва 1992, с. 323.

наогул у нашым зямным жыцці. Да іх шчодра далучаліся і прадстаўнікі з першага атрада, калі паступова гублялі веру ў сілу і бязгрэшнасць розуму, а разам з тым у мажлівасць нешта перайначыць, змяніць *сію юдоль* цярпення і пакутаў. Як той самы Джонатан Свіфт, што марыў складаць вершаваныя оды ў гонар жыцця. Але не атрымалася, таму стаў сатырыкам і напісаў *Казкі бочкі*, у якіх падаў сатырычны агляд жыцця Еўропы XVII стагоддзя. Праз падарожжы Гулівера ён здолеў расказаць пра інстытуты, створаныя чалавекам, і аб тым, што такое чалавек, які стварыў падобнае; і да чаго прыйдзе чалавецтва і ўсё створанае ім, калі яно будзе і надалей развівацца ў падобным напрамку. Агульны настрой ягоны надзвычай песімістычны. Вось чаму пісьменнік і ў жыцці, і ў творчасці паўстае раздражнёным, поўным смутку і сарказму. Ф. Рабле таксама крытыкаваў грамадскія норавы, ягоныя творы перапоўненыя злоснай іроніяй, але пісьменнік не губляў пры гэтым жыццярадасці, здароўя душы. Хваробы грамадства не знішчылі ў ім нястрыманага жадання жыць, яго смех вынікаў з лішку энергіі. Можа таму, што ён ведаў сакрэт: толькі смехам можна знішчыць пачварнае і нялюдскае. Слязамі, пры ўсіх намаганнях, не заб’еш. Невыпадкова Аляксандар Герцэн пісаў, што смех Франсуа-Мары Аруэ Вальтэра разбурыў болей, чым слёзы Русо. І гэта нягледзечы на тое, што іранічны і з’едлівы французскі філосаф глядзеў на недасканалае жыццё чалавека збоку, гуляючы пры гэтым мастацтвам слова і выдумкі. Марк Твэн значна пазней сказаў, што чалавецтва валодае толькі адной зброяй, і гэта – смех.

Не менш яскравыя прыклады можам знайсці ў нацыянальнай традыцыі. Так, адзін з лепшых сатырыкаў XX ст. Андрэй Мрый у сваёй творчасці арыентаваўся на падобныя ўспрыманні ўласнай гісторыі, з якой вынікае, што слёзы актуальныя толькі на пахаванні, а таму яшчэ адзін трэнас над сконам народа не прыдасць аптымізму. З’яўленне рамана *Запіскі Самсона Самасуя* цалкам заканамерна і апраўдана агульнымі законамі развіцця грамадства на канкрэтным гістарычным этапе. Як вядома, падобныя творы (*Карабель дурняў* Себасцьяна Бранта, *Пахвала Дурасці* Эразма Ратэрдамскага, *Дон Кіхот* Мігеля дэ Сэрвантэса, *Гарганцюа і Пантагруэль* Ф. Рабле, *Сімпліцысімус* Якаба фон Грымэльсгаўзэна, *Ціль Уленшпігель* Шарля дэ Кастэра) з’явіліся ў разломныя (выкарыстаем параўнанне з геалогіі) эпохі, калі кардынальна мяняліся эканамічныя фармацыі, руйнаваліся традыцыйныя спосабы вядзення гаспадаркі, на месцы якіх прыходзілі зусім супрацьлеглыя, што выклікала катастрафічныя змены ў свядомасці, маралі, сістэме дзяржаўнасці. Асабліва складаным, супярэчлівым уяўляецца перыяд, калі рэзка абрушыліся традыцыйныя ўстоі, а новыя яшчэ не сфармаваліся, бо ніхто дакладна і не ведаў, якімі яны павінны быць. А вось якімі не павінны быць – усе ведалі добра. Нават празмерна.

Героі беларускіх сатырычных твораў, як і іх замежныя родзічы, катэгарычна адмаўляюць аўтарытэт бацькоў, горача аспрэчваючы іх ідэалогію і жыццёва-маральныя прынцыпы. Яны, дзеці сялянскай

вёскі, і чуць не хочуць пра хлебаробскую працу. Вось чаму на прапанову бацькі кінуць марныя вандроўкі і ўзяцца за зямлю, Самсон Самасуй тэатральна, паводле слоў аўтара, узносіць палымяны маналог: "Як жа? Буду калупацца ў пясочку вашым? Няхай троху пачакае! Якое тут жыццё? Бачыўшы цывілізацыю, які разумны чалавек пачне рабіць гэта калупайства ваша? Краты вы, а не людзі! Які сэнс у вашай крацінай працы?"[1]

Сымон з аповесці Лявона Савёнка *Запіскі эмігранта* цалкам салідарны са сваім калегам, бо адмаўляе новы зямельны закон: "Зямлю рабіць мне не да твару, і хлеба на мой век хопіць"[2]. Ён больш вопытны, зведаў голад, які прынесла новая ўлада селяніну на нібыта ўласных гонях. І Мікіце Зносаку з *Тутэйшых* Янкі Купалы зямля, пра якую марылі ягоныя бацька і маці, абсалютна не патрэбна: "Не цягне яго туды, ой, не цягне!"[3]. Ён, пралетар разумовай дзейнасці, знойдзе свой кавалак хлеба на брукаванцы. Зямля для іх – не карміцелька, а вораг, якога трэба пераадолець. Згадаем, як бацька Сімпліцыя шануе "зброю палаца" – матыкі, калуны, сякеры, плугі, якімі ён ваюе з зямелькай за ўраджай. А сыну гэта ўжо не патрэбна, як рыцарскі рыштунак нашчадкам славутага ідальга.

Класічна-традыцыйнай сялянскай працы, апісанню якой беларуская літаратура прысвяціла незлічоную колькасць узнёслых ці яскравых змрочна-велічных старонак, кардынальна супрацьпастаўляецца ўзнаўленне новай творчай дзейнасці новых гаспадароў жыцця, якія занятыя зусім іншым: "А вакол гудзеў народ, шчырчэлі пёркі скрыбаў, з шолахам пераварачваліся аркушы паперы, рыпалі дзверы шафаў, са стогнам перакладваліся з месца на месца вялізныя, тоўстыя кнігі з лічбамі сялянскага жыцця"[4] Не менш плённай успрымаецца "дзейнасць" усіх сяброў Чужанінава з аповесці Л. Савёнка, якія крадуць, нішчаць, валакуць, прадаюць і г. д. Аднак якраз з падобных амаль віртуальных дзеянняў маюць зусім рэальныя выгоды, у адрозненне ад тых, хто хоча яшчэ займацца рэальнай справай. Маці Мікіты Зносака не можа зразумець памкненні сына, а той імкнецца і яе далучыць да сваіх гэшэфтаў. Даследчык рускага смеху Дзмітрый Ліхачоў пісаў: "В этом изнаночном, перевернутом мире человек изымается из всех стабильных форм его окружения, переносится в подчеркнуто нереальную среду"[5].

А. Мрый падобнае адмаўленне давёў да абсурду, са смехам падкрэсліваючы, што старое пакаленне не разумеюць і не прызнаюць не толькі маладыя жэўжыкі, але ціхмяна-пакорная кабыла і, тым болей, местачковыя каровы і нават свінні, што акупавалі дарогу і не даюць

[1] А. Мрый, *Творы: Раман, апавяданні, нататкі*, уклад. і прадмова Я. Лецкі, Мінск 1993, с. 31.
[2] Л. Савёнак, *Творы*, Мінск 2012, с. 280.
[3] Я. Купала, *Поўны збор твораў: у 9 т.*, т. 7, Мінск 2001, с. 265 .
[4] А. Мрый, *op. cit.*, с. 36.
[5] Д. Лихачев, А. Панченко, Н. Понырко, *Смех в Древней Руси*, Ленинград 1984, с. 15.

местачкоўцам наладзіць, паводле слоў аўтара, "дыпламатычныя зносіны бацькоў і дзяцей". А потым тлумачыў сітуацыю не толькі класічным канфліктам пакаленняў, але і філасофскім тэзісам: "Жыццё заблытала і няма ў ім строга акрэсленай наменклатуры". Людзям даволі цяжка зрабіць выбар у падобнай сітуацыі, асабліва калі знікаюць выразныя арыенціры і сацыяльны рух набывае якасці броўнаўскага. Невыпадкова Самсон падчас настолькі абураны ангельскімі імперыялістамі, што гатовы перарэзаць ім горла. А іншым разам салодка марыць пра прынады і спакусы буржуазнага жыцця. Падобныя супярэчнасці ягоны калега ахарактарызаваў, як і ўсе героі, афарыстычна: "У цябе ўсё мужыцкае, а пуза – панскае". Невыпадкова ягоныя супярэчнасці плённа выкарыстоўваюць ідэолагі новага: "Такія людзі нам патрэбны. Часам дзірку якую заткнуць. Але яго трэба ў рукі ўзяць, тады Самасуй будзе добрай прыладай для знішчэння старога".[1]

Мудрасць старажытная, векавая сыходзіць, а новая яшчэ не сталася звыклай, зразумелай, прынятай, менавіта таму пануе, як і ў эпоху Эразма, царства дурасці. У рамане А. Мрыя, нібы ў *Дон Кіхоце*, шмат старонак прысвечана адлюстраванню таго, як грамадства, дакладней, некаторыя прыстасаванцы, што маняцца стаць святейшымі, чым папа, вядуць барацьбу з артэфактамі старога ладу. У іспанскім рамане знішчаюцца рыцарскія рэліквіі, у наш час усё, што звязана з нібыта ўчарашнім днём. Ці не адсюль вынікае невытлумачальная нянавісць да артэфактаў, якія ўвасабляюць і сімвалізуюць сабою мінулае, іх бязлітаснае выкараненне, што тлумачыцца вельмі проста: "Рэвалюцыя не бывае без ахвяраў!" Невыпадкова раздзел шосты другой часткі рамана А. Мрыя так і называецца – *Прапаганда агіды да старога*. Сярод экспанатаў музея, які створаны дзеля апошняй мэты, быў 30-пудовы мармуровы помнік любаму сабаку князя Мрачкоўскага з надпісам "Каханаму Бульдогу Ваўкадавічу" з аднаго боку і "Спі спакойна! Не пачуць мне больш тваёй ласкавай журлівай брахні, не паціснуць тваю шляхетную лапу" – з другога. Гэтаму служыла і каменная баба вагою да 80 пудоў, якую знайшлі на беразе Сожа; каменная труна і дагістарычная міска вагою 40 пудоў (sic!), майстэрня каменных прылад. Але на гэтым барацьба не спынілася[2]. Амаль як у Сервантэса, калі праводзілася "інвентарызацыя" знойдзенага на гарышчы і ў каморах. Заўсёды з дапамогай актыўных дурняў здзяйсняліся злачынствы.

Відаць, па-іншаму і нельга, бо ўсе валадары "правили глупой толпой посредством ловко придуманных басен. Чепуха этого рода приводит в движение исполинского и мощного зверя – народ"[3]. Так, у творы А. Мрыя сімвалам паяднання старога і новага з'яўляецца манекен бабкі, якую абавязкова клічуць разам з акушэркай да парадзіхі.

[1] А. Мрый, *op. cit.*, с. 111.
[2] *Ibidem*, с. 107.
[3] Э. Роттердамский, *Похвала Глупости: Сочинения,* Москва 2000, с. 288.

Пра сілу і неадчэпнасць прымхаў і забабонаў сведчыць хамут, які надзяваюць перад адыходам ведзьмака, бо з ягонай дапамогай можна ўбачыць смерць у поўным яе агідным і жудасным выглядзе. На месцы традыцыйных абрадаў з'яўляюцца новыя. Невыпадкова мясцоваму музыку даручылі напісаць цырыманіял чырвоных хрэсьбін, вяселля і хаўтур, а для іх ажыццяўлення шукаюць адпаведнае памяшканне, выкідаючы пры гэтым з родных хат кулакоў ці ўсіх тых, каго можна залічыць да саслоўя эксплуататараў. У якасці ілюстрацыі да змагання са старым і з'яўлення новых звычаяў варта прывесці балет па прынцыпу тармасухі з калектыўнай п'есы *Пратарчака жыцця*, дзе былі эпізоды, што "захаплялі і падаўлялі сваёй індустрыяй і харастывом". Каб высмеяць мінулае, акторы, да пояса голыя, апранутыя ў ваўчыныя, лісіныя, авечыя скуры, раней за ўкраінскую Руслану паказалі свету "дзікунскія танцы", якія, у сваю чаргу, набралі такі розгалас, што сталіся апошнімі ў шапялёўскай кар'еры Самсона, але зусім не астатнімі ў ягоным будучым існаванні. Падобныя сутыкненні і вядуць да стварэння выключна парадыйных сітуацый, якія перарастаюць у сатырычныя. Пра гэта добра сказаў еўрапейскі інтэлектуал Мілан Кундэра: "Калі хочуць ліквідаваць народ, у яго найперш адбіраюць памяць. Знішчаюць ягоныя кнігі, ягоную культуру, ягоную гісторыю. І нехта іншы напіша для яго іншыя кнігі, прыўнясе іншую культуру і прыдумае іншую культуру. Тады народ пачне забываць, хто ён такі і кім быў. Свет вакол яго забудзе пра гэта намнога раней.

– А мова?

– А навошта нейкаму забіраць яе ў нас? Яна стане проста фальклорам і рана ці позна памрэ натуральнай смерцю".

Заўсёды ў такіх выпадках шукаўся стрыжань, які дазволіць мець надзею ў гэтым хвалюючым моры, знайсці адвечную дошку ратавання, якой доўгі час быў Збавіцель. Ці не таму А. Мрый не адмаўляе канчаткова сучаснае яму грамадства, бо ў болей значнай ступені судзіць канкрэтнае жыццё чалавечае. Ён пратэстуе, што некаторыя асобы ўбачылі ў ягоным рамане, як і ў *Пахвале Дурасці* Э. Ратэрдамскага, "непременно язвительное издевательство, а не наставление, не увещание". Беларускі пісьменнік, як і некалі вялікі папярэднік у прадмове да сваёй галоўнай кнігі, прадчувае небяспеку, бо ўсе папрокі, узнятыя ў творах, вельмі часта скіроўваюцца супраць аўтараў: "Кто не щадит ни одного звания и сословия в роде людском, тот ясно показывает, что не против отдельных лиц, а только против пороков он ополчился. И так, ежели кто теперь завопит, жалуясь на личную обиду, то лишь выкажет тем свою боязнь и нечистую совесть"[1].

Эразм з Ратэрдама, што рэльефна бачыцца за спіною Дурасці, – сапраўдны філосаф, які надзвычай скептычна глядзеў на гэты свет, на чалавека, ягоныя мажлівасці. За спінаю Мікіты Зносака стаіць

[1] *Ibidem*, с. 26.

Я. Купала, як за Самсонам Самасуем – А. Мрый, пісьменнікі-філосафы, якія, нібы ляльку-марыянетку, спрабуюць павадзіць свайго нязграбнага героя па колах чарговага пекла, каб паказаць перакуленасць і звыродлівасць свету. Але не заўсёды атрымліваецца, бо той увесь час імкнецца парваць ніткі і выскачыць на волю. Апошняе даволі часта яму ўдаецца, і тады ён самахоць учыняе такія выбрыкі, што нават дзівіць свайго добра замаскаванага крэатара, які, праўда, зрэдзь-зрэдзь з’яўляецца на вочы шаноўнай публікі. А. Мрый, Л. Савёнак сапраўды пафіласофску дазваляюць больш-менш абазнанаму чытачу прыйсці да высновы, што нічога не мяняецца ў гэтым свеце. І што б ні спрабавалі б змяніць у грамадстве, адносінах паміж людзьмі, чалавек застаецца такім, як і паўтысячы гадоў таму, а ў свеце як кіравала, так і кіруе яе вялікасць Дурасць у асобах самых яе лепшых і адданых васалаў і служак. Невыпадкова ў *Эклезіасце* напісана: “Бесконечно число глупцов” (*Экклесиаст*, 1, 15)

Прычым з апошнімі звязаны не толькі войны, эпідэміі, але і праграэс чалавецтва, мастацтва, навукі. Пра гэта піша і славуты М. Сервантэс, які на згадку ягонага героя, што кніга пра Дон-Кіхота задаволіць нямногіх, упэўнена б адказаў: “Как раз наоборот: ведь stultorum infinitus est numerus, а посему ваша история пришлась по вкусу множеству читателей”. Тым болей, што камічнае мацней уздзейнічае на розум чалавека, чым трагічнае. З падобнымі высновамі салідарызуецца і крытык з БелАППа, які дасканала спасціг сутнасць твора А. Мрыя: “Паказваючы жыццё беларускай вёскі, жыццё мястэчка, аўтар усіх персанажаў твору – ад кіруючай партыйнай верхавіны да звычайных сялян – малюе нейкімі недацёпамі, нейкімі дурнямі. Ніводнага мамэнту будаўніцтва новага жыцця на вёсцы ці ў савецкім мястэчку мы ў гэтым творы не ўбачым. Аўтар не толькі сабраў паасобныя моманты, што маюць месца ў нашым жыцці, але так згусціў фарбы, што перад намі ўстае перакрыўленае жыццё, пастаўленае дагары нагамі”[1].

Зразумела, лепш падвяргацца нападкам Дурасці, чым рэальнафізічным. Аднак не толькі гэтым тлумачыцца той факт, што А. Мрый, як і яго вялікі папярэднік Эразм, схільны “более к смеху, нежели поношению”. Падобны настрой болей даспадобы і М. Мантэню: “Не потому, что смеяться приятнее, чем плакать, а потому, что в смехе больше презрения к людям, и он сильнее осуждает нас; а мне кажется, что нет такого презрения, которого мы бы не заслужили”[2].

У велічнай справе смеху без дурняў не абысціся. Невыпадкова апошнія ва ўсе часы і эпохі з’яўляліся ці не адзінай уцехай вялікім царам і каралям, якія без іх не маглі ні есці, ні піць, ні прымаць вызначальныя дзяржаўныя рашэнні. Іх любяць значна болей, чым хітрых мудрацоў, якіх трымаюць ля трона толькі дзеля прыліку. Бо толькі адны дурні

[1] А. Адамовіч, *Да гісторыі беларускае літаратуры*, Мінск 2005, с. 458.
[2] М. Монтень, *Опыты: Избранные произведения в 3–х томах*, т. 1, Москва 1992, с. 323.

гавораць праўду і пра сябе, і пра ўсіх астатніх. Згадаем момант расставання са Снапамі-Вазамі, каралеўскай дынастыяй: "Калі экс-кароль, зняўшы карону, пакідаў сейм, да яго падбег блазан і, працягваючы свой каўпак з бомкамі, прапанаваў: «Ты дрэнна выглядаеш з непакрытай галавой, таму хутчэй бяры маю мітру. Яна табе вельмі пасуе»"[1].

Гэта, бадай, адзін з даволі рэдкіх прыкладаў царскага смеху, бо, паводле Караля Чапэка, ніколі не існавала каранацыйнага гумару. Відаць, чалавек, які ўздымаецца на прыступкі трона, робіць гэта надзвычай сур'ёзна і жартаваць на гэтую тэму ён не збіраецца. Ён не спусціцца з нябёсаў да натоўпу, а даручыць падобную місію блазну.

Акрамя дурняў, прыродных ці назначаных, праўдзівасцю і шчырасцю валодаюць і, галоўнае, дзеляцца, паводле Платона, толькі дзеці і п'яніцы. Эразм лічыць, што шчырасць абумоўлена найперш Дурасцю: "При всем видимом благополучии своем государи представляются мне несчастнейшими из смертных в том смысле, что никто не говорит им правды и вместо друзей имеют они только льстецов. Но, скажут мне, царские уши не выносят правды; по этой причине и убегают государи от мертвецов, ибо относятся, как бы не отыскался среди них человек свободный, который посмеет говорить вещи более правдивые, нежели приятные. Это положим, верно: ненавистна истина царям. Но то и удивительно в моих дурачках, что до них не только правда, но явные даже укоры выслушиваются с приятностью"[2].

А. Мрый не згадзіўся іграць ролю блазна, у сваім нястрыманым памкненні сказаць людзям праўду ён забыўся пра словы вялікага філосафа: "Пусть обронит неосторожное слово мудрец; головой своей он заплатит за это". У класічнай традыцыі сталася звыклым, што мудрасць быцця павінен увасабляць і прамаўляць дурань: сутнасць трагедыі *Кароль Лір* сцвярджае блазан, а сам галоўны герой становіцца відушчым толькі тады, калі вар'яцее: "лишь одним дуракам даровали боги уменье говорить правду, никого не оскорбляя". З вуснаў дурнаваценькага чалавечка могуць беспакарана злятаць ісціны, за якія разумнік страціць і язык, і галаву. Беларускі пісьменнік даверыў сваю ісціну блазну, але ніхто не паверыў у ягоную *отчужденность* ад створанага ягоным талентам героя, справядліва ўбачыўшы ў аўтары мудраца, які гаворыць непрыкрытыя ісціны не вельмі хаваючыся, за што і быў жорстка пакараны. У чарговы раз збылося класічнае сцверджанне, што Грыл, просты воін, аказаўся больш мудрым, чым шматвопытны Адысей, бо вырашыў: лепей ператварыцца ў свінню і рохкаць у хляве, чым падвяргаць сваё жыццё і здароўе новым выпрабаванням поруч са сваім няўрымслівым гаспадаром. А доля ўсіх астатніх нікому нецікава: "если сделают они еще один шаг в сторону от скотского бессмыслия, то даже теряют способность грешить"[3]. Коштам уласнай волі і нават

[1] Л. Казлоў, *З дазволу караля і вялікага князя*, Мінск 1992, с. 38.
[2] Э. Роттердамский, *Похвала Глупости...*, с. 303.
[3] *Ibidem*, с. 301 .

жыцця А. Мрый папярэджвае пра надыход часоў, калі панаваць будуць такія асобы, як Самсон Сапронавіч Самасуй (ці не нагадвае нешта тры першыя літары імя, імя па бацьку і прозвішча героя – С.С.С.?!).

Такая заўсёдная доля мудрацоў, што вырашылі па-блазненску выказаць праўду. Невыпадкова ў сатырыкаў ніколі не было персанальнай музы. Эпікі, трагікі, комікі, лірыкі стваралі свае опусы пад патранажам-дапамогай адной з дзевяці сясцёр-музаў – Каліопы, Мельпамены, Таліі, Еўтэрпы і г. д. Безыменную ж апякунку, што натхняе не вельмі разумных індывідуумаў на стварэнне сатыры, Гарацый называў “Музай, якая ідзе пешкі па зямлі”. Відаць, таму яна і не можа абараняць сваіх адэптаў. Тым болей, іранічны і разумны К. Чапэк адзначаў, што жартуюць хутчэй у недарэчнай сітуацыі, чым на вяршыні поспеху і шчасця.

Узаемадзеянне блазна і караля ў самых неверагодных сітуацыях складае сутнасць многіх класічных дыдактычных і сатырычных твораў. Таму нікога не можа здзівіць сам зварот да вышэйшай асобы, *царствующего монарха,* што было традыцыйным у сярэднявечнай Еўропе, бо тады верылі ў богаабранасць караля, які толькі тым і займаецца, што дбае пра долю і шчасце люду паспалітага. “Кто взял в свои руки кормило правления, тот обязан отныне помышлять лишь об ответственносюти, а отнюдь не о своих приватных делах; не отступать ни на вершок от законов, коих он и автор и исполнитель; следить постоянно за неподкупностью должностных лиц и судей, вечно быть у всех перед глазами, как благодетельная звезда, охраняющая своим чудодейственным влиянием род человеческий, или как зловещая комета, всем несущая гибель”[1]. Не здзіўляе і ліст А. Мрыя *Другу працоўных Іосіфу Вісарыёнавічу Сталіну*. Аднак сапраўдныя мудрацы, да якіх амаль кожны залічвае і сябе, могуць толькі ўсміхнуцца, назіраючы за падобнымі спадзяваннямі.

Смех, паводле тэарэтыкаў літаратуры, наступае тады, калі чаканае не супадае з атрыманым. Згадваючы ліст А. Мрыя да правадыра ўсіх народаў і ягоную долю, яскрава ўяўляеш не лагодную ўсмешку багіні Дурасці, а звыродны аскал нейкай пачвары, што знамянуе сабою адвечную трагедыю чалавека ў гэтай страшэннай юдолі пакут і бязвінных ахвяраў, якая і вызначае сутнасць людскога існавання: “Гора ўсім, хто жыве на зямлі”. Тым болей на забранай зямлі, дзе б’юць і плакаць не даюць. Зняважаны і пакрыўджаны Міхаіл Булгакаў, які стварыў Шарыкава і іншых стырычных персанажаў, што ўвасобілі сабой пачварную эпоху, мог пагражаць Сталіну ад’ездам назаўсёды з лепшай на свеце краіны: “Не будучи в силах более существовать, затравленный, зная, что и печататься и ставиться более в пределах СССР мне нельзя, доведенный до нервного расстройства, я обращаюсь к Вам и прошу … об изгнании меня за пределы СССР”. Як і Аляксандар Салжаніцын, які з дапамогай улады значна пазней здзейсніў пагрозу, А. Мрый не мог

[1] *Ibidem*, c. 19.

нават памарыць пра такі шчаслівы для ягонай долі зыход. Вось чаму з такой скрухай успрымаецца ягоная споведзь: “На жаль, раман астаўся невядомы рускаму чытачу. Часам мне здаецца, што калі б ён зрабіўся вядомым тады рускаму чытачу, – мне дапамаглі б пераадолець памылкі. Нават цяпер, праз 10 гадоў, у мяне мільгае ерэтычная думка, што калі б выпадкова гэтая кніжка была прагледзена Вамі, яна выклікала б у Вас вясёлы смех і ніякага непрыязнага пачуцця да рэакцыйнага пісакі, што руйнуе асновы новага жыцця. Былі выпадкі, што чытанне ўрыўкаў рамана ў публікі выклікала аднадушны смех. Гэты смех, на маю думку, сведчыць пра бясшкоднасць рамана, калі нават адмаўляць, што ён проста трапляе ў цэль, высмейваючы паганых людзей”[1].

Дарэмныя намаганні зрабіць людзей лепшымі. І ў эпоху Рэнесанса, і ў нашыя дні. Прычым не толькі дарэмныя, але і вельмі небяспечныя. А. Мрый, лепшы сатырык мінулага веку, які марыў аб тых часах, калі людзі стануць людзьмі, адразу быў прызнаны ворагам народа. Як і пазней Васіль Быкаў, які вымушаны быў апраўдвацца ў тым, чаго не рабіў і не мог ніколі зрабіць, бо тое не адпавядала ягоным маральным перакананням. Успомнім, што апошнія гады жыцця народны пісьменнік правёў за мяжою.

Вось чаму як злавесная пародыя ўспрымаецца першы абзац ліста А. Мрыя да тав. Сталіна: “Цвёрда памятаючы Вашы словы аб чулым, уважлівым стаўленні да жывога чалавека, я пішу Вам пра свае няшчасці, спадзеючыся знайсці ў Вас найвышэйшую праўду і справядлівае да мяне стаўленне”[2]. Бо абазнаны чытач ведае пра дзікунскія норавы каралёў і прыдворных вяльможаў, пра якія столькі гадоў да гэтага распавёў Эразм з Ратэрдама. А доля ягонага сабрата Томаса Мора, якому і была прысвечаная *Пахвала Дурасці*, таму бліскучае пацверджанне. Як вядома, вялікі англійскі філосаф і гуманіст, стваральнік *Утопіі*, быў сябрам караля, які не мог і дня пражыць без любага Томаса. Па загаду ж згаданага памазаніка божага Т. Мор быў пазбаўлены светлай галавы, якая потым некалькі дзён тырчала на палі ў цэнтры горада, палохаючы ягоных жыхароў. І толькі пасля шматлікіх просьбаў і нясмелых пратэстаў была аддадзена родзічам для пахавання. Калі такое рабілася з вялікімі людзьмі, якія пасмелі засумнявацца ў праве караля ствараць уласную царкву, якая ў сваю чаргу неабходная для новай жаніцьбы манарха, то што ж тады чакае простага чалавека? Тым болей, калі ён не дурань. Дурняў, згадаем яшчэ раз, заўсёды любяць. І звычайныя абыватэлі, і каралі. Бо толькі яны, дурні, бываюць шчырымі і праўдзівымі. Праўда – спадарожніца толькі віна і дзяцінства (*in vino veritas; устами младенца глаголет истина*). А. Мрый любіў свайго героя, які вылучаўся сапраўднай нястрыманасцю, і таму дазволіў яму весці сябе раскавана і сказаць частачку праўды, якая і знішчыла і героя, і аўтара.

---

[1] А. Мрый, *op. cit.*, с. 18.
[2] *Ibidem*, с. 18.

Дык дзеля чаго ствараў падобнага Голема адметны беларускі пісьменнік? Навошта ён выводзіў больш дробных самасуяў у апавяданнях і нарысах? Наўрад толькі для таго, каб пасмяяцца. Эразм у прадмове да свайго твора, звяртаючыся да чытача, сцвярджаў: "Я не хотел по примеру Ювенала ворошить сточную яму тайных пороков и охотнее выставлял напоказ смешное, нежели грустное"[1]. Гэтае ж акцэнтаваў у сваім пакаянным лісце і беларускі празаік: "У сваім рамане я зусім не хацеў агітаваць супроць новага жыцця, супроць прынцыпаў Савецкай улады. Я хацеў паказаць тыповага выскачку Самасуя, што прабіраецца з мяшчанскіх нізоў да вяршынь Савецкай улады". А гэта і было самым вялікім злачынствам.

Я. Купала, А. Мрый, Л. Савёнак не проста так смяюцца, ці нават рагочуць. З дапамогай іроніі і сарказму яны паказваюць перакулены сусвет: у творы народнага паэта жанчыну, якая страціла адразу мужа і сына, "суцяшаюць" – "крыжам адным абыйшлася". Дзеля гэтага выкарыстоўваецца анталагічная сутнасць смеху, які можа "оглуплять, вскрывать, разоблачать, обнажать. Он как бы возвращает миру его изначальную хаотичность, он отвергает неравенство социальных отношений и отвергает социальные законы, ведущие к этому неравенству, показывает их несправедливость и случайность"[2]. Творы беларускіх пісьменнікаў перапоўненыя падобнымі ўзорамі. Так, уяўныя вучоныя з далёкіх краёў – на самой справе мясцовыя ўраджэнцы, сыны дзячка і арганістага. Але падобны факт не перашкаджае здаваць свой родны край пракудлівым суседзям, і ніводзін з іх і не згадвае бацькоў. Не адстае ад іх і Мікіта Зносак, які апантана пераварочвае на сцяне ў матчынай хаце партрэты, што сімвалізуюць чарговую ўладу, якая спрабуе ўмацавацца на тутэйшай зямлі. Кожны з персанажаў здольны на неадэкватныя ўчынкі. Так, героі і гераіні Л. Савёнка шыюць сукенкі з чырвонай матэрыі, на якіх некалі красаваліся аблічча былых правадыроў. І цяпер тыя красуюцца на спакуслівых частках цела мадэрновых модніц; крадуць свіней, каб дагадзіць злоснай абранніцы; пячонку лечаць гарэлкай; старыя сямейнікі так зацята дзеляць бочку гуркоў, што застаюцца пры сваіх інтарэсах. Усё падвергнута сумневу і астракізму. "Які ён мастак, калі няздатны піва без чаргі сербануць?" – задаецца анталагічнае пытанне. І адразу чуецца адказ: "Дрэнь, а не мастак". Выкапнем лічыцца чалавек, які не рабуе сам, і, што самае пачварнае, не дазваляе іншым тое рабіць. І ўсе чакаюць, калі гэты былы настаўнік памрэ з голаду, бо, бачыш ты, маральныя прынцыпы не дазваляюць яму красці. Цела бабкі-нябожчыцы, якую адразу не закапалі з-за вялікіх маразоў, нейкія прайдзісветы вытраслі з труны і скарысталі дамавіну для *новага пацыента*. Нават разумная цялушачка Рабунька з дзіўнага твора Алеся Наварыча, што загаварыла па-чалавечы, увесь час падкрэслівае вар'ятнасць свету, якога яна баіцца[3].

[1] Э. Роттердамский, *Похвала Глупости...*, с. 261.
[2] Д. Лихачев, А. Панченко, Н. Понырко, *Смех в Древней Руси*, Ленинград 1984, с. 3.
[3] А. Наварыч, *Дзённікі Рабунькі*, "Крыніца" 1996, № 4 (20), с. 99–111.

Ваяка Швейк са славутага твора Яраслава Гашака сцвярджае, што толькі ў дурдоме “такая свобода, которая и социалистам не снилась”[1]. Вялікія перспектывы ў гэтым плане нясуць новыя часы і ў *Тутэйшых:* “Ёсць, напрыклад, свабода: што хачу, тое раблю. Узяць хоць бы тое: хто да рэвалюцыі ў Менску лузаў семечкі? – ніхто! А цяпер усе і ўсюды – і дома, і на вуліцы, і нават у тэатры лузай сабе ды лузай, шапку на вушы нацягнуўшы”[2].

Культура – зусім лішняя нагрузка для вольнага чалавека, без яе шмат весялей у гэтым свеце. Адукацыя таксама, навошта яна спецыялістам па мышах, рукі якіх учэпістыя, а галовы – міністэрскія. Нават духі на спірытычным сеансе не хочуць прыходзіць да падобнай кампаніі[3]. Смех у падобных выпадках мацнейшы, чым пафас адмаўлення: “Смех заключает в себе разрушительное и созидательное начала одновременно. Смех нарушает существующие в жизни связи и значения. Смех показывает бессмысленность и нелепость существующих в социальном мире отношений: отношений причинно-следственных, отношений, осмысливающих существующие явления, условностей человеческого поведения и жизни общества”[4].

Разам з тым смех прыпадабняецца дэману, які знішчае таго, хто выклікаў пачвару. Паколькі гратэскны свет становіцца не толькі чужым, але і варожым, то ў ім ars vivendi (мастацтва вартага жыцця) замяняецца ars moriendi (мастацтвам памірання). І толькі mors victris et nivellatrix (адна смерць усё перамагае і ўраўнаважвае). Паводле В. Кайзера, гратэскнае ёсць форма для ўвасаблення пачварнай і жахлівай сілы, якая валодае і кіруе светам. Вось чаму, каб убачыць гэты свет сапраўдным, трэба быць вар’ятам. А. Мрыя, паводле ягонага прызнання, натхняла думка, што гісторыя пра Самсона Самасуя будзе адною з вясёлых, жыццярадасных кніг, якія выкрываюць прайдзісветаў, жулікаў, дармаедаў і паскуднікаў. Аднак высмейванне адміністратараў, падобных галоўнаму герою, дасягае адваротных вынікаў, бо зусім не патрэбна савецкаму чалавеку. Так вырашыла ўлада. Дарэмна пісьменнік спрабуе развесяліць чытача і прасіць у яго ратунку: смешнае паглынаецца змрочным і сумным. Усё знікае пад наплывам самасуйшчыны, а сам яе ідэолаг, у адрозненне ад аўтара, мае неблагія дывідэнды: “За мінулы перыяд свае дзейнасці я дабіўся значных дасягненняў. Цяпер я досыць прыкметны працаўнік акруговага маштабу. Я ўжо не жыву пад знакам вадалея. Жыццё маё цяпер арганізацыйна афармавалася. У мяне добрая кватэра з цэнтральным ацяпленнем, электрычнасць, мармуровая купель з дожджыкам, добры сад, а ў ім пышныя кветкі, якія разносяць дуротны пах і напаўняюць увесь арганізм салодкімі, бязмежнымі марамі. Я вельмі ўпадабаў сваё цяперашняе

[1] Я. Гашек, *Похождения бравого солдата Швейка*, Москва 1990, с. 52.
[2] Я. Купала, *Поўны збор твораў...*, с. 278.
[3] А. Мрый, *op. cit.*, с. 251.
[4] Д. Лихачев, А. Панченко, Н. Понырко, *Смех в Древней Руси*, Ленинград 1984, с. 3.

жыццё і гляджу на яго з «псіхалюбаваннем». Праўда, нялёгка далося гэта!"[1] Пра імклівы ўзлёт чарговага дурня А. Мрый мерыўся расказаць у "трэцім скрутку рамана", але яго пачалі беспадстаўна ганьбаваць: "зноў-такі ніякай крытыкі, адна лаянка ў 2-х радках". Пісьменнік у роспачы: "я губляю арыентацыю ў сваёй працы. Раман здаецца мне непатрэбным крокам у жыцці, цяжкаю памылкаю. Я перастаў працаваць над ім". У выніку працяг твора знішчаны. Ільф і Пятроў таксама не напісалі трэцяй кнігі пра свайго слаўнага героя. А. Наварыч не завяршыў трэцяга сшытка пра прыгоды разумнай каровы Рабунькі. Л. Савёнак скончыў жыццёвы шлях на эміграцыі, а ягоная смешная кніга вярнулася на радзіму толькі некалькі гадоў таму. Амаль трыццаць гадоў хадзіла ў спісках парадыйная паэма Ніла Гілевіча *Сказ пра Лысую гару*. Сатырычную аповесць Рыгора Семашкевіча *Бацька ў калаўроце* дэманстратыўна не заўважалі, а многія з тых, хто ўбачыў сябе ў ягоных героях, пачалі помсціць аўтару за падстаўленае люстэрка. Бо каму на гэтым свеце патрэбна тая праўда?! У гэтым бачыцца яшчэ адно сведчанне перакуленасці свету, пра што пісаў С. Брант у славутым *Караблі дурняў*: "Жить дураками не стыдно, но узнанными быть обидно"[2].

Ivan Shtejner

Grotesque Perception of Reality as the Dominant Component of Laughter in Belarusian and European Satirical Prose

A b s t r a c t

In the article it is stated that a grotesque perception of reality and its reflection in art and philosophy is one of the dominant components of laughter. Analysis of the satirical works by Belarusian XX century authors (Yanka Kupala, Andrey Mryi, L. Savyonok, Ales Navarych) as compared with satire of Erasmus of Rotterdam, F. Rabelais, M. Cervantes, J. Swift proves that such phenomena are typical mostly of times of drastic changes in the moral climate and worldview of society and ordinary people. When the world turns upside down, a person's life changes from their stable and familiar surroundings into a surrealistic reality. Naturally grotesque perception of the world becomes prevalent. It is laughter that shows the absurdity and futility of the existing social order and relationships between the character types. This absurdity shows itself most vividly in the contrasting pair 'the leader – everyman', eg. the king and the fool. Laughter manifests itself as an antipode to tears and victory.

[1] А. Мрый, *op. cit.*, с. 78.
[2] С. Брант, *Корабль дураков*, Москва 1971, с. 25.

Ірына Агеева
Варшава

Нацыянальная тоеснасць як траўма: на прыкладзе выбраных твораў сучаснай беларускай літаратуры

Пра падабенства літаратурнай сітуацыі пачатку і канца XX стагоддзя ўзгадвалася не раз і ў літаратуразнаўчых працах, і ў крытычных артыкулах. Даследчыкамі звярталася ўвага на цэлы шэраг адпаведнасцей, фармальных і змястоўных, і часта давалася розная, часам супрацьлеглая, ацэнка гэтым з'явам (прыкладам, Людміла Сінькова ў адным з артыкулаў скептычна гаворыць пра фармальны бок карэляцыі тэндэнцый у мастацкіх тэкстах: "мы назіраем ужо вядомую, аналагічную 20-м гадам хвалю актыўнай цікавасці да «не-свайго», і на гэтай хвалі гатовыя захапляцца «чужым пазаддзем» (выраз Міхася Зарэцкага), абы яно было нязвыклае, тым больш з ліку амаль забароненага ўчора"[1]). Узгадаць тут можна і прыкмечаную мастацтвазнаўцам Паўлам Абрамовічам адпаведнасць такіх паралітаратурных з'яў, як літаратурныя дыскусіі, адзначаную ім у артыкуле *Дубавец і Ластоўскі. Чаму ўдалася першая і не ўдалася апошняя літаратурная дыскусія XX стагоддзя*[2]. Найбольш паслядоўную ж мастацкую рэфлексію гэтай з'явы менавіта ў дачыненні да літаратурнага працэсу можам назіраць, на прыклад, у рамане Андрэя Федарэнкі *Рэвізія*, дзе герой існуе ў двух іпастасях у 20-х і 80-х гадах XX стагоддзя.

Як вядома, крыніцай такой карэляцыі з'яўляюцца задачы, перад якімі стаялі творцы абодвух перыядаў, што ў сваю чаргу наўпрост вынікае з характару падцэнзурнага этапу савецкай беларускай літаратуры – этапу савецкай (а культурна расійскай) каланізацыі, якая запаволіла, ці, хутчэй, прыпыніла важны працэс, распачаты ў 20-я гады, аж да савецкай адлігі. Агулам задачы гэтыя можна акрэсліць як адраджэнскія: узвышэнне нацыі (усё той жа купалаўскі "пачэсны пасад між народамі"), сцвярджэнне нацыянальнай годнасці і пад. Не стаяла хіба што пытання нацыятворчасці, прынята лічыць, і не станем з гэтым

[1] Л. Сінькова, *Агрэсія формы. Стылёвыя пошукі маладой прозы* [online], http://lsinkova.by/агрэсія-формы/ [доступ: 18.06.2018].

[2] П. Абрамовіч, *Дубавец і Ластоўскі. Чаму ўдалася першая і не ўдалася апошняя літаратурная дыскусія XX стагоддзя,* „ARCHE-Скарына", 2000, № 6 (11), с. 70–75.

дыскутаваць, што ў мастацкай літаратуры яно паспяхова вырашана класікамі ў XIX – напачатку XX стагоддзя. Карыстаючыся посткаланіяльным інструментарыем, сітуацыю савецкай літаратуры можна параўнаць з экспансіяй ідэалогіі каланізатара і, адпаведна, засвойваннем каланізаваным пункту гледжання першага на сябе, што выявілася ў маргіналізацыі тэмы нацыянальнай ідэнтычнасці ў беларускай літаратуры ўвогуле і, у прыватнасці, спецыфічнай рэпрэзентацыі героя-беларуса і яго тоеснасці ў літаратуры. Верагодна, усведамленне гэтага і пабудзіла калісьці Сяргея Дубаўца выключыць савецкую беларускую літаратуру з абшару зацікаўлення даследаванняў нацыянальнай літаратуры як "ружовы туман"[1].

Пад маргіналізацыяй тут маецца на ўвазе працэс збяднення літаратуры (прыкладам, тэматычнага) у выніку пазалітаратурных фактараў. Калі казаць пра тэматыку, то падаецца лагічным, што факт паўставання вялікай колькасці твораў пра вёску звязаны не толькі з паходжаннем літаратараў, але і з тым, што вёска і вясковасць як траўма сацыяльная была хіба адзінай нацыянальнай траўмай, наратывізацыя якой была легальная з пункту гледжання цэнзуры. Можна спрачацца, што вайна таксама была такой тэмай, аднак вайна ўсё ж такі траўма не толькі беларуская, яе права на існаванне і агучванне (хоць з пэўнага боку) было агульнай савецкай палітыкай. Нацыянальны ж аспект праблемы вайны можна было паказваць альбо завуалявана (узгадаем цкаванне Васіля Быкава ў савецкія часы, які паказаў-такі вайну як траўму нацыянальную), альбо ніяк.

У сваю чаргу, прыгаданыя вышэй задачы абумоўленыя наяўнасцю фактара, які называюць па-рознаму. Традыцыйна, як неаднаразова ўжо заўважалася (Сяргей Харэўскі, С. Дубавец, Адам Глобус і іншыя), услед за купалаўскім "А што яны нясуць на худых плячах,/На руках ў крыві, на нагах у лапцях?/ – Сваю крыўду", альбо адным з найважнейшых пытанняў, зададзеных Максімам Гарэцкім, – *У чым яго крыўда?* – можна прыняць мастацкае азначэнне гэтага паняцця – крыўда. У сучасным літаратуразнаўстве ж паступова легалізуецца іншая назва для гэтай з'явы – **траўма**. Прыкладам, Анжэла Мельнікава ў сваёй кнізе *Нацыянальна-светапоглядныя каардынаты беларускай літаратуры першай трэці XX стагоддзя*, кажучы пра тое, што "ў адносінах да беларускай сітуацыі апошніх стагоддзяў можна гаварыць пра траўму сацыяльную, нацыянальную, культурную"[2], карыстаецца менавіта гэтым тэрмінам, спасылаючыся на працы Пятра Штомпкі, Марка Ліпавецкага, Міхаіла Эпштэйна, Алены Трубінай, Сяргея Ушакіна.

Безумоўна, даследаванні траўмы (з англійскае *trauma studies*) бяруць свой пачатак у працах Зігмунда Фройда, аднак актуальна ўжо

[1] С. Дубавец, *Ружовы туман. Раздзел з гісторыі таталітарызму*, "Літаратура і Мастацтва" 1998, 9 студзеня, с. 5.

[2] А. Мельнікава, *Нацыянальна-светапоглядныя каардынаты беларускай літаратуры першай трэці XX стагоддзя,* Гомель 2016, с. 147.

далёкія ад сэнсу, закладзенага ў дадзенае паняцце бацькам псіхааналізу. Найноўшыя даследаванні гэтага феномена рэпрэзентуюцца, сярод іншых, у працах сацыёлага Джэфры Александара (Jeffrey Alexander) *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology* (2003), у якой даследуюцца культуралагічна-сацыялагічны аспект траўмы, у кнігах амерыканскай прафесаркі параўнальнага літаратуразнаўства Шашаны Фелман (Shoshana Felman). Узгадаць трэба таксама посткаланіяльную крытыку даследаванняў траўмы, адным з найважнейшых дасягненняў якой было дастасаванне метадалогіі да патрэб культур, у якіх культурная каланізацыя пакінула значны след. У гэтым кантэксце ўзгадаць трэба хаця б працы нідэрландскай даследчыцы Айрын Віссэр (Irene Visser), у якіх яна разглядае даследаванні траўмы ў кантэксце посткаланіяльнай тэорыі. У кантэксце азначанай у артыкуле праблематыкі найбольш цікавай яе высновай з'яўляецца агучаная ў артыкуле пад назвай *Trauma Theory and Postcolonial Literary Studies*[1] (у сувязі з працай Джудзіт Герман *Trauma and Recovery*) думка пра тое, што наратывізацыя траўматычнага досведу мае тэрапеўтычны эфект. Не паглыбляючыся ў постфройдаўскія тэорыі, за адпраўны пункт можна прыняць палажэнне, што ператварэнне траўматычнага досведу ў наратыў – у нашым выпадку гаворка ідзе, канечне, пра мастацкую літаратуру – спрыяе пераадоленню траўматычнага вопыту.

Інтэграцыйны (у нацыянальным кантэксце) патэнцыял траўматычнага вопыту ў літаратуры пачатку стагоддзя быў заўважаны А. Мельнікавай у названай вышэй манаграфіі. Само паняцце не з'яўляецца цэнтральным у працы і ўжываецца толькі ў раздзеле пра лёс беларускай нацыі ў творчасці М. Гарэцкага. Даследчыца звяртаецца галоўным чынам да паказанай пісьменнікам узаемасувязі сацыяльнай і нацыянальнай траўмы, а таксама да вайны як траўматычнага досведу, характэрнага для беларусаў як нацыі. Паяўленне самаго тэрміна *траўма* ў кантэксце аналізу творчасці менавіта гэтага пісьменніка падаецца невыпадковым. Менавіта М. Гарэцкі першым найбольш поўна наратывізаваў траўматычны досвед беларусаў як нацыі, а справа, запачаткаваная ім, працягвалася не толькі ў канцы XX, але і на пачатку XXI стагоддзя.

Свядома мінаючы больш-менш даследаваную літаратуру канца XX ст., звернемся да асэнсавання траўматычнага досведу быцця беларусам, прадстаўленага ў найноўшых творах. Як і напрыканцы папярэдняга стагоддзя, у найноўшай літаратуры сітуацыя склалася даволі парадаксальная. Калі паводле эстэтычнай арыентаванасці многія беларускія пісьменнікі адчулі (і зазначылі гэта ў сваіх творах) патрэбу ў новых мастацкіх сродках, то паводле ідэйнага зместу перад беларускім творцам стаялі праблемы сто- , а то і дзвесцегадовай даўнасці,

[1] I. Visser, *Trauma Theory and Postcolonial Literary Studies* [online], http://www.tandf online.com/doi/pdf/10.1080/17449855.2011.569378 [доступ: 18.06.2018].

што сведчыць перадусім пра актуальнасць пэўных траўматычных аспектаў, якія даюць пра сябе знаць кожны раз, калі ў творы ўзнімаюцца праблемы нацыянальнага. Дарэчы будзе адзначыць, што адваротнай да наратывізацыі траўмы тэндэнцыяй з'яўляецца канструкцыя "праўды" (як антоніма да крыўды) – гэта выявілася, скажам, у прысутнай досыць багата тэндэнцыі да рамантызацыі гісторыі (караткевічаўская традыцыя), а таксама ўсе іншыя тэксты з выразнай тэндэнцыяй да гераізацыі якога-колечы аспекту, які адносіцца да нацыянальнага. Да апошняга можна аднесці нават творчасць Юрыя Станкевіча, паколькі ягоныя тэксты, ствараючы вобраз "ворага" для нацыі, дэфінююць саму нацыю як носьбіт супрацьлеглых рысаў, прадстаўляючы такім чынам канцэпцыю ідэалізаванай "праўды" (вядома, у аўтарскай версіі).

Звернемся аднак да траўматычных вымярэнняў нацыянальнай ідэнтычнасці беларуса, якія знайшлі адлюстраванне ў сучаснай прозе. *У чым жа яго крыўда?* – пытаўся М. Гарэцкі. Калі казаць пра крыўды Лявона Задумы з аднайменнай аповесці, перадусім бачыцца мова: калі выключыць індывідуальны ўзровень гарэцкаўскага героя, меланхалічнасць ды "любоўную журбу", то перадусім застаецца мова ("Дуб-Дубовіч цяжка мову яго родную зняважыў").

Беларусам на працягу стагоддзяў каланізатар, ролю якога спачатку выконвала Расійская імперыя, а пазней СССР, прывіваў адмоўны аўтастэрэатып. І перш за ўсё гэта датычыла мовы, што пазней прывяло да прыняцця такога стану рэчаў самімі беларусамі, якія і пасля абвяшчэння незалежнасці працягваюць спецыфічна ўспрымаць моўны бок сваёй нацыянальнай тоеснасці. Пры гэтым, бадай, адной з самых папулярных тэмаў у беларускай літаратуры XX ст. з'яўляецца родная мова, сцвярджэнне яе вартасці ў якасці асноўнай нацыястваральнай сілы, гаруноўскі заклік з пачатку XX ст. "роднай мовы сваёй не цурацца" (такім чынам, тут і ў падобных тэкстах рэпрэзентуецца стратэгія мовы-"праўды"). Звернемся ж да мовы-"крыўды", ці мовы як траўмы, прыклады якой можна знайсці ў даследаваных тэкстах.

Сучасная проза дэманструе зусім іншы, непадобны да папярэдняга, пафас, іншыя ідэі, – адным словам, новы падыход да тэмы. Іншы ў такой ступені, што некаторыя крытыкі і літаратуразнаўцы, падаецца, памылкова распазнаюць яго як варожа-нігілісцкі. Маюцца на ўвазе артыкулы Л. Сіньковай пра "маргінальную беларушчыну", новую і старую[1], дзе даследчыца сцвярджала, што ўсе літаратурныя з'явы, якія ставяцца да беларушчыны як да субкультуры, такім чынам яе зневажаючы, павінны знаходзіцца не ў мэйнстрыме, а на ўзбоччах літаратуры. А, між

[1] Л. Корань, *Новая маргінальная беларушчына*, "Літаратура і Мастацтва" 1994, 30 верасня, с. 6–7.
Л. Сінькова, *Старая маргінальная беларушчына ў тэкстах А. Бахарэвіча, М. Мартысевіч і Е. Вежнавец* [у:] *Беларускае літаратуразнаўства: навукова-метадычны зборнік*, пад рэд. Л. Сіньковай, вып.7, Мінск 2009, с. 68–75.

іншым, разумець гэта можна і як зварот да прагаворвання (ці наратывізацыі) траўмы, ускладнены нязгодай з ранейшым стаўленнем да праблемы, а не як атака на нібыта сфарміраваную класічнай беларускай літарурай канцэпцыю беларускай праўды.

Звернемся да фактаў. У рамане *Хвілінка. Тры гісторыі* герой Ігара Бабкова, паэт Францішак, зборны вобраз беларускага інтэлігента-творцы свайго часу (дзеянне якога адбываецца ў 1980–1990 – 2000-я гады XX стагоддзя), пачынае пісаць вершы па-расейску, потым разумее, што "расейская мова не пускае яго ў свае глыбіні", і пераходзіць на беларускую, але не проста пераходзіць, не натуральна, як на родную. Гэта больш не матчына мова ў даслоўным разуменні. Яму даводзіцца вывучаць мову з дапамогай слоўнікаў (што паказальна, не людзей-натуральных носьбітаў, а менавіта слоўнікаў). Гэты факт рэчаіснасці знайшоў сваё адлюстраванне ў мастацкай літаратуры і не быў зменены, скажам, на карысць рамантызацыі героя (усё ж такі перад намі інтэлігенцыя, якой належыць, згодна з тэндэнцыяй "праўды", нарадзіцца з мовай на вуснах), такім чынам, насоўваецца думка, што тэма мовы ў І. Бабкова набыла асэнсаванне, адэкватнае актуальнай сітуацыі, якая, нягледзячы на ўсе папярэднія тэксты, што мову ўзвышаюць, засталася ў пэўным сэнсе траўмай. І ўсё ж такі, нягледзячы на неабходнасць вывучэння мовы, карыстанне ёю адчуваецца героем як натуральнае, як "вяртанне дадому".

Асэнсаванне моўнай праблемы і метафарычнае яе вырашэнне І. Бабкоў прапанаваў яшчэ ў рамане *Адам Клакоцкі і ягоныя цені*, выказаўшы спадзеў, што "мова нашая калісьці вымкне з пялюшак логікі і граматыкі на больш пракаветную прастору і тады задушыць усіх сваіх абаронцаў"[1]. Карыстаючыся посткаланіяльнай тэрміналогіяй, можна сказаць, што герой І. Бабкова Францішак прымае сваё каланіяльнае мінулае (у выглядзе пазбаўлення мовы і неабходнасці вывучэння яе нанова) замест таго, каб адмаўляць яго, робячы выгляд, што ён заўжды карыстаецца беларускай мовай і ніколі не пісаў вершаў на "мове імперыі", чужы яму таксама пафас антыкаланіяльны, наіўна-рамантычны, аднак пераадольванне траўмы ўсё ж прысутнічае: "Гэта шчаслівы кон для паэта, выбраць для сябе такую мову, якая адразу выключае ўсялякі спадзеў на поспех, на розгалас, на ўсясветную славу – сказаў ён мне тады ў парыве энтузіязму.

Выбраць мову, якую разумее большасць, але на якой гавораць рэдка і рытуальна, у пэўных абставінах.

Мову, якая стаіць здалёку ад той балбатні, што засмечвае мовы распаўсюджаныя. [...] Мову, якой тут адгукаюцца дрэвы і птушкі, травы і дзікія звяры.

Ясна, потым усё стала больш празаічна"[2].

---

[1] І. Бабкоў, *Адам Клакоцкі і ягоныя цені*, Мінск 2012, с. 130.
[2] І. Бабкоў, *Хвілінка. Тры гісторыі*, Мінск 2013, с. 53.

Такім чынам нявырашаная (ненаратывізаваная да той ступені, каб быць вырашанай) траўма, звязаная з мовай, прагаворваецца і, быць можа, вырашаецца, прынамсі ў межах аднаго мастацкага свету.

У рамане Альгерда Бахарэвіча *Дзеці Аліндаркі* моўная сітуацыя выходзіць на першы план. Антыўтопія, якая расказвае пра дзяцей, што збеглі з лагера, у якім лечаць ад беларускага акцэнту (таго самага, з якога так смяяліся ва ўзгаданай аповесці М. Гарэцкага), прычынай якога, паводле доктара, з'яўляецца загадкавая костачка ў роце, ад якой неабходна пазбавіцца ў раннім дзяцінстве. Час, у якім пануе Язык, а ў бацькоў, якія таемна навучаюць сваіх дзяцей мове, іх забіраюць. І вось бацька ўскладвае на сваю дачку Лёсю сакральную місію – зберагчы беларушчыну, і перадусім – мову. Дамінанантай рамана з'яўляецца эмацыйнае асэнсаванне моўнай сітуацыі, на першы план выходзіць вусціш носьбіта мовы, і, шырэй, беларушчыны з нагоды абсалютнага панавання варожага культурнага кантэксту (расейскага, які ў рамане рэпрэзентуе Язык). Асэнсаванне сітуацыі культурнай каланізацыі і прымірэнне з ёю як неабходны этап у набыцці ўласнай праўдзівай і поўнай ідэнтычнасці – адна з адметных рысаў гэтага рамана.

Вернемся да рамана А. Бахарэвіча, каб больш уважліва паглядзець на прадстаўнікоў гэтай сакральнай беларушчыны, а менавіта на бацьку. Асоба бацькі – наіўна-летуценная. Ён здольны мармытаць пад нос "не спыніць, не стрымаць", але не здольны ні накарміць сваіх дзяцей, ні нават іх не згубіць, не тое, што выратаваць з жахлівага лагера, не кажучы ўжо пра нейкую актыўную барацьбу за тую беларушчыну. Бацька ўва ўсім падпарадкоўваецца нейкай жанчыне Каці, і, па сутнасці, будучы самадастатковым на ўзроўні ідэй, абсалютна бездапаможны на ўзроўні дзеянняў. Гэта ў пэўным сэнсе шчыры і строгі погляд на ўвесь адраджэнскі пафас, які, нягледзячы на доўгую традыцыю, так і застаўся на ўзроўні вербальным. Але рана, на маю думку, абвінавачваць аўтара ў беларусафобіі. Скажам, персанаж *Хвілінкі* І. Бабкова, змагар Багдан, таксама не гераізуецца. Змагаецца, не перамагае, расчароўваецца, сыходзіць. Справа рамантычнай гераізацыі працягваецца на полі літаратуры на гістарычную тэматыку. Там і беларуская мова гучыць натуральна, і персанажы могуць усё яшчэ дазволіць сабе быць героямі беларускае ідэі, пры гэтым не страчваючы праўдападабенства.

Наступны момант, зноў жа, трапна выхаплены і вербалізаваны М. Гарэцкім, калі нават не ключавы, – гэта дзве душы. Канцэпт дзвюх душ, абазначаны пісьменнікам, паддаецца featuredрознабаковым інтэрпрэтацыям. Актуальнага для М. Гарэцкага падзелу сацыяльнага як вызначальніка нацыянальнай тоеснасці ўжо не існуе, аднак само паняцце неаднойчы актуалізуецца і ў новай літаратуры прынамсі на двух узроўнях: геаграфічным – траўма, звязаная з прасторай, – і культурным – асабістая траўма носьбіта беларускай культуры, якая, трэба прызнаць, вынікае з першага ўзроўню, але ім не абмяжоўваецца. Прастора, у якой апынулася беларуская нацыя – гэта прастора паміж

“захадам” і “ўсходам” як канцэпцыямі, і не толькі ў геапалітычным значэнні, але і ў культурным, а хутчэй нават міфалагічным. Натуральным адказам на такую сітуацыю з’яўляецца падваенне, гэтыя самыя дзве душы, якія меў Ігнат Абдзіраловіч.

На ўзроўні прасторы сучасная проза перш за ўсё прапануе цікавыя рэфлексіі на тэму сталіцы. “Пра Менск можна гаварыць толькі ў Вялікі Поўдзень і выключна шэптам гаючай непрысутнасці, […] бо Менск – онталягічны скразьняк, пройма, пустата […] стары Менеск нездарма паставіў свій млын на гэтым мейсцы, ён мянянўся разам з намі, і мы знаходзілі сябе напачатку ў Минске, потым у Мінску і далей у Менску, а яшчэ быў Mińsk...”[1]– піша І. Бабкоў у рамане *Адам Клакоцкі і ягоныя цені*. “На яго прасторы нарадзілася й сышло ў нябыт, зьМенілася некалькі Менскаў. У розныя часы ён быў то каталіцкім, то праваслаўным, […] Аднак пасьля кожнай сьмерці Горад адраджаўся не ў працяг папярэдняй традыцыі, а як іншае Месца…”[2] – у сваёй кнізе пра Мінск заўважае Артур Клінаў, і ён жа ў рамане *Шалом* неаднаразова ўкладае ў вусны свайго героя, што той паходзіць з прасторы “паміж”.

Раман *Шалом* – відавочная, і тым і цікавая рэфлексія на тэму адвечных беларускіх дзвюх душ на ўзроўні асобы, паколькі яе герой Андрэ-Андрэйка – тыповы іх носьбіт: зусім як Ігнат Абдзіраловіч, які не можа вызначыцца, раз заяўляючы, што ён беларус, а другі – што яго радзіма – Расія. Таксама і Андрэ-Андрэйка, раз прускі шалом, а раз, што праўда, метафарычна, толькі на словах, каску, але апазіцыя і прысутнасць абодвух вектараў, паўсталых у выніку культурнага (а можна нават метафізічнага) падзелу на ўсход і захад, сімвалічна выяўлена ў ільвах на шаломе, якім ён даў мянушкі Валенрод і Святаполк. У рэцэнзіі на гэты твор Сяргей Кавалёў адзначае: “Цяжка знайсці ў сучаснай беларускай літаратуры твор, які б так выразна і мэтанакіравана, як «Шалом», уздымаў праблемы нацыянальнай самаідэнтыфікацыі, пошукаў Беларусі свайго месца ў Еўропе, успрымання беларусаў іншымі еўрапейскімі народамі”[3]. Хоць больш значнай преблемай, узнятай у рамане, падаецца ўсё ж такі ўспрынляцце беларусамі саміх сябе, у тым сваёй геаграфічнай, палітычнай і, найважнейшае, культурнай прасторы. Менавіта яно спараджае дваістасць галоўнага героя.

У рамане Паўла Касцюкевіча *План Бабарозы*, акрамя самой назвы, якая адсылае да плану вайны Германіі з СССР, рэалізацыя якога прама звязаная з Беларуссю, ёсць і згадкі пра беларускую геапалітычную прастору як прастору паміж: “Еўпропа ў няроўнай бойцы з Расіяй, пераконвала мяне Роні, цягне-пацягне пакрысе на свой бок такія **памежныя** [вылучэнне маё. – *І. А.*]краіны, як, напрыклад, Беларусь”[4], –

[1] І. Бабкоў*, Адам Клакоцкі…,* с. 19.

[2] А. Клінаў, *Малая падарожная кніжка па Горадзе Сонца*, Мінск 2012, с. 79.

[3] С. Кавалёў, *На лініі фронту: раман Артура Клінава “Шалом”,* “Дзеяслоў” 2012, №6 (61), с. 304.

[4] П. Касцюкевіч, *План Бабарозы*, Мінск 2016, с. 35.

чарговы прыклад успрымання сябе і сваёй тэрыторыі як памежжа, а не цэнтра, што акурат уласціва менавіта посткаланіяльнай свядомасці. Тут жа знойдзем успамін аднаго з герояў рамана, ці, паводле аўтарскага вызначэння, сямейнай сагі, пра надпіс на фасадзе мінскага вакзальнага будынка на чатырох дзяржаўных мовах БССР: беларускай, польскай, расійскай ды ідышы.

Сучасная беларуская проза гаворыць прама: асэнсаванне ўласнай нацыянальнай тоеснасці – вопыт траўматычны для беларуса. Траўматычны, бо аўтастэрэатып, навязаны каланізатарам, цвёрда ўвайшоў у свядомасць беларуса. І калі беларусу трэба пабыць кімсьці іншым, больш вытанчаным ды ўзвышаным, то ён можа раздваіцца, як у "Шаломе" А. Клінава. Андрэ – вытанчаны мастак, здольны на высокія эмоцыі, Андрэйка – хамаваты правінцыял, засяроджаны на задавальненні ніжэйшых патрэб. Іншы прыклад – з твора прадстаўніка адрознай ад папярэдне цытаваных аўтараў эстэтыкі, А. Федарэнкі, з аповесці *Ціша*: браты Стэфан, Стах і Марк, ніяк не могуць памірыцца, сварацца нават у час, калі памірае іх маці, бо не прымаюць ладу жыцця і рысаў адзін аднаго: Стэфан, які любіць і працуе на зямлі, па версіі Стаха, кулак, Марк, найбольш творчы, але не ўмее зарабляць грошы, – пустазвон, перакаці-поле, Марк жа не любіць абодвух за тое, што "паэзіі няма ў душы, палёту думкі". І хоць у тэксце дадзенага твора прама не ўказваецца, але падаецца магчымай і такая трактоўка: беларусы ў выніку адмоўнага аўтастэрэатыпу не любяць адзін аднаго, якімі б яны ні былі. Вобраз Марка, найбольш начытанага і творчага з братоў, які не ў стане аднак несці адказнасць за сваю сям'ю, у нечым падобны да таго ж бацькі з *Дзяцей Аліндаркі*. Думаецца, прычына падабенства ў тыповасці такога характару.

Акрамя ўзгаданых аўтараў, тое ж можна знайсці і ў П. Касцюкевіча. Як прыклад узяць хоць бы іранічную цытату з яго зборніка апавяданняў: "У гэтым месцы хочацца прыгадаць які-небудзь беларускі верш якога-небудзь беларускага паэта, але спамінаюцца неўміручыя словы Някрасава"[1]. Наступ чужой культурнай прасторы і, адпаведна, вымушаная інтэграцыя ў гэтую прастору – яшчэ адна з траўм, што вынікаюць з каланізацыі. З гэтага пункту гледжання інтэрпрэтаваць можна і таямнічыя "этнапаталогіі", якія збіраў Адам Клакоцкі І. Бабкова. Адну з іх, дзе Стэфану Дастаеўскаму сніўся сон, у якім ён "бегаў п'яны з шабляй па менскіх валох, […] але самае жахлівае было ў адчуваньні немагчымага шчасьця, якое спадарожнічала гэтай прыгодзе"[2], можна выкарыстаць як ілюстрацыю дадзенага тэзіса. Менавіта з гэтае прычыны, як лічыў герой І. Бабкова, "ён [Стэфан Дастаеўскі – І.А.] пэрыядычна сьніўся свайму далёкаму нашчадку, Ф.М. Достоевскому, […] які пасля такіх сноў […] пісаў гнеўныя словы пра *жидов и полячишек* альбо

[1] П. Касцюкевіч, *Зборная РБ па негалоўных відах спорту*, Мінск 2011, с. 18–19.
[2] І. Бабкоў, *Адам Клакоцкі…*, с. 62.

прымаўся ўважліва вывучаць свой радавод"[1]. Цікавым сам па сабе з'яўляецца і факт, што пісалася пра жыдоў і палякаў, але не пра беларусаў, хоць радавод паходзіў менавіта з гэтых зямель, паколькі экспансія культурнай прасторы падразумевае выцясненне і адмаўленне іншай культурнай ідэнтычнасці каланізаваных народаў.

На заканчэнне прыклад з гэтага ж рамана шматузроўневай наратывізацыі траўмы праз, назавем гэта так, двайное адмаўленне. У раздзеле *Менская опера* І. Бабкоў прыводзіць адваротную сітуацыю, дзе паўсюль пануюць часы, "афіцыёзнага рамантызму, калі Вітаўт ды Сапега стаяць на кожным пляцы, а партрэт Барбары Радзівіл упрыгожвае ледзь ня кожную парфумную крамку"[2] – сітуацыя рэалізацыі ідэалізаванай "праўды", – а герой выдумвае адваротны варыянт, апісвае "крыўду", а пазней, калі ўжо невядома, у чым жа заключаецца рэчаіснасць, губляе розум. Траўматычны досвед вядзе да вар'яцтва, а прынамсі да нездаровай сітуацыі. І наратывізацыя яго – этап, праз які беларуская літаратура павінна прайсці. Калі гэты этап не змог завяршыцца на пачатку XX стагоддзя, ён працягнуўся ў канцы XX. І, як бачым, працягваецца нават у XXI.

Iryna Aheyeva

National identity as a Trauma: Holding Chosen Works of Contemporary Belarusian Literature as an Example

A b s t r a c t

This article is an attempt to analyse the problem of national identity as a trauma. It considers the literary process as a process of trauma narrativization (the transformation of the national trauma into a literary process).

This tendency was initiated in 20th century, but it has yet to be finished. This is confirmed by the fact that it was continued at the end of 20th century and it is still present at the beginning of 21st century. Modern prose has a completely different approach to the description of the national identity, but said motif is still present in it. Good examples of this would be the novels of Alhierd Baharevich, Ihar Babkou and Artur Klinau. This process was initiated by Maksim Haretski.

---

[1] *Ibidem*, s. 63.

[2] *Ibidem*, s. 27.

Марыля Хаўстовіч
Варшава

Міфалогія старажытных народаў у мастацкай творчасці і публіцыстыцы Вацлава Ластоўскага

Вацлаў Ластоўскі – даследчык Беларусі, літаратар, публіцыст, этнограф, палітык, актыўны грамадзкі дзеяч – у перыяд станаўлення Беларускай дзяржаўнасці амаль трыццаць гадоў шчыраваў на ніве беларускай культуры, вывучаў яе і займаўся яе папулярызацыяй, распаўсюджваннем ведаў пра яе. Ягоныя працы былі ўспрынятыя спачатку ў асяроддзі беларускай эміграцы, а ў самой Беларусі марнаваліся на паліцах архіваў шэсцьдзесят гадоў і з'явіліся на старонках літаратурных выданняў толькі пасля канчатковай рэабілітацыі Власта па першым прыгаворы – сфабрыкаванай справе Саюза вызвалення Беларусі – і вяртання яму звання акадэміка ў 1990 годзе. Сярод найбольш цікавых яго ідэй – крыўская тэорыя паходжання беларусаў, значэнне якой для Беларусі працягваюць абмяркоўваць і сёння: "Крывія – тая міфапрастора, якую ўжо не маглі ні паланіць, ні скарыць аніякія чужынцы з усходу і захаду, незалежнасць якой надавалася ад самага пачатку: калі спляжыць і зрабаваць маглі прасторы Беларусі (БССР, БНР), прастору Крывіі, пакольку яе граніцы – межы духоўныя, падпарадкаваць не маглі ні тэрорам, ні псеўдаідэямі. Крывія для беларускіх творцаў – як вечны Акрополь для грэкаў. Крывія – і ўсё тыя ж духоўныя лабірынты, і духоўны супраціў"[1].

У гэтым артыкуле мы разгледзім міфалагічны аспект творчасці В. Ластоўскага, разгледзім крыніцы, якімі ён карыстаўся для стварэння пантэона славянскіх багоў, прадэманстраваны галоўным чынам у *Лабірынтах* і публіцыстычных нарысах.

Цікавасць В. Ластоўскага да міфалогіі выявілася ўжо ў самай першай ягонай публікацыі – кароткім абразку пад назваю *Нарадзіны* (1909)[2], героямі якога сталі "прычына ўсяго" *спрадвечны Кон* і персаніфікаваная *Доля*. Толькі праз год была апублікаваная ўжо напісаная ў 1909 годзе Янкам Купалам *Адвечная песня,* дзе Доля да чалавека прыходзіць разам з Жыццём, Бядою, Голадам і Холадам. Аднак спрадвечны Кон і Доля не раўназначныя з пункту гледжання В. Ластоўскага:

---

[1] А. Пашкевіч, *Канцэпцыя нацыянальнага быцця ў прозе беларускага замежжа XX стагоддзя: Манаграфія*, Мінск 2002, с. 59.

[2] В. Ластоўскі, *Выбраныя творы*, Мінск 1997, с. 73.

калі Кон са сталым эпітэтам ‘спрадвечны’ з’явіцца ў яго творчасці яшчэ не адзін раз (ужо больш выразна азначаны як дахрысціянскі бог славянаў), то Доля ў пантэон славянскіх багоў не ўваходзіць і вяртаецца да першаснага абстрактнага значэння ў наступных творах аўтра: “Ён назначыў кірунак і *долю* як багам, так і людзям, зямлі і мору, звярам і раслінам, і ніхто і нішто ўжо змяніць не можа, нават ён сам, спрадвечны Кон”[1].

Першы на тэму міфалогіі артыкул В. Ластоўскага *Колькі слоў аб даўняй веры беларусаў* з’явіўся ў “Нашай ніве” на самым пачатку яго публіцыстычнай дзейнасці. Ужо тут, упершыню ў беларускай літаратуры, робіцца спроба стварыць поўны паганскі пантэон, да якога мы звернемся падчас аналізу *Лабірынтаў.* Іншы цікавы артыкул, таксама апублікаваны ў “Нашай ніве”, – *Каляды*[2] – расказвае пра традыцыю салярных святаў у славян. Богам Сонца тут названы Пярун, а Маці Сонца названа Калядою-Грамавіцай (параўн. з папярэднім артыкулам: “У гэтым жа самым часе святкавалі свята Ярылы, сына Грамавіцы і Сонца, – Дажбога”[3]).

Як у В. Ластоўскага ўзаемадзейнічае міфалогія з гісторыяй, можна назіраць на прыкладзе твора *Прывід*[4], дзе *Рог дастатку* ў сялянскую хату прыносіць старажытнагрэцкая багіня Цюхэ.

Гэты твор В. Ластоўскага, з аднаго боку, адкрывае чытачу велізарныя абшары ў айчыннай гісторыі, заахвочвае да вывучэння таямніц мінулага, а з другога – крытыкуе адносіны беларусаў да сваёй нацыянальнай памяці. В. Ластоўскі, звяртаючыся да ўсяго беларускага сялянства і мяшчанства, меў на мэце “выхаванне публікі”, адукацыю. Галоўнай тэмай аповеду тут з'яўляецца менавіта беларуская гісторыя. Міфалогія, цудоўнае з'яўленне багіні – гэта толькі інструмент, спосаб дэманстрацыі сапраўды неверагоднага дзіва – велічы беларускай гісторыі.

Цюхэ – багіня, але для твора больш істотнае тое, што яна – сведка мінуўшчыны. Яна адкрывае перапалоханаму Ігнату нязвыклы вобраз краіны яго дзядоў. Зямля “тутэйшых” у дагістарычным перыядзе паказана на стадыі першапачатковага “абуджэння”, з’яўлення беларускага этнасу (культуры): беларусы, да якіх за скурамі, бурштынам і нявольнікамі прыплываюць грэкі, няскладна, але з зачаткам арыгінальнай красы, перарабляюць грэчаскія фігуркі, ад скіфаў пераймаюць “збыткоўнае” жыццё, пачынаюцца ігрышчы над рэкамі і азёрамі, якія здзіўляюць нават грэцкую багіню, сляпцы-лірнікі складаюць багатырскія песні[5].

1 *Ibidem*.
2 *Ibidem*, с. 293.
3 *Ibidem*, с. 236.
4 *Ibidem*, с. 90.
5 *Ibidem*.

Уся аповесць будуецца як параўнанне таго, што было, што ёсць і што магло б быць. Каб не затрымлівацца даўжэй над роспачным станам беларускай нацыянальнай годнасці, хочацца звярнуць увагу на такі аптымістычны момант: на пачатку аповесці селянін усё ж такі пазнае ў прывідзе грэцкую багіню, хоць яна і не называецца па імені. Гады прыгнёту не зніштожылі кемлівасці, працавітасці беларусаў, здольнасці да кніжных навук.

В. Ластоўскі бачыць выхад з гэтае цемнаты – адкрыццё пачатковых школак для сялянскіх дзяцей, дзе б панавала родная мова. І, не адкладаючы справы на доўгі тэрмін, сакратар "Нашай нівы" хапаецца за яе, ствараe беларускамоўныя падручнікі, прасякнутыя роднымі вобразамі, узятымі з гісторыі і фальклору.

У 1915 годзе ў адной з першых дзіцячых чытанак (*Piersaja čytanka. Knižyca dla bielaruskich dzietak dziela nawuki čytannia*), падрыхтаванай В. Ластоўскім, побач з дзясяткам празаічных тэкстаў з'яўляюцца некалькі гістарычных апавяданняў пра пачаткі ўласнабеларускай гісторыі – полацкіх князёў і першых князёў Вялікага Княства Літоўскага *Князёўна Рагнеда; Ізяслаў; Усяслаў; Бітва каля Магільны; Вітаўт і Ягайла*).

У абразку пра князя Усяслава В. Ластоўскі пераказвае сюжэт летапісаў. Гістарычную асобу Усяслава Чарадзея ён апісвае як казачнага героя: ён ваўкалак з павязкаю на галаве, народжаны ў кашулі, мудры, адважны, справядлівы, мае надпрыродную сілу. В. Ластоўскі прыпадобніў да казкі і некаторыя моманты ў іншых абразках: сын Рагнеды Ізяслаў, напрыклад, які, згодна сведчання летапісаў, памёр праз год пасля маці, "доўга і шчасліва княжыў у Беларусі"[1].

Нямала ў В. Ластоўскага іншых твораў, скіраваных да моладзі. Збольшага рэлігійны светапогляд прадстаўлены ў казках і легендах, апрацаваных В. Ластоўскім – выразна хрысціянскі (напрыклад, у творах: *Разбойнік, Князь Барыс і Чорт*, *Бяздоннае багацце*, *Каменная труна, Векавечная мяжа*, *Цмок)*. Але матыў язычніцтва дамінуе ў казцы *Юга і Грамавік* і легендзе *Беларускі радавод.* Сюжэт казкі (знаёмы і ў хрысціянскай апрацоўцы як аповед пра перамогу святога Георгія над цмокам) у пераказе В. Ластоўскага вяртае сабе архаічнае язычніцкае гучанне. Грамавік яшчэ з'явіцца ў канчатковым варыянце славянскага пантэона.

Матэрыял для легенды *Беларускі радавод* В. Ластоўскі атрымаў з 4-га выпуску *Белорусского сборника* Еўдакіма Раманава[2], дзе гутарка называецца *Бай* і пададзена з заўвагай, што яна была пераказаная ў 1829 годзе беларускім *гуторнікам* і лічыцца псеўданароднай. Тым не менш легенды і міфы пра родапачынальніка беларускага племя князя

---

[1] *Ibidem*, с.147.

[2] Е. Рамановъ, *Белорусскій сборникъ*, Выпускъ четвертый: *Сказки космогоническіе и культурные*, Витебскъ 1891, с. 174.

Бая (у варыянтах – Боя/Буя) існуюць на поўначы Беларусі (Полаччына)[1], хоць у трохі іншай форме, аднак псеўданароднымі іх назваць дакладна нельга.

Тыя, каго В. Ластоўскі назваў першымі людзьмі на зямлі, – волатамі, у народных казках, а таксама ў Яна Баршчэўскага (*Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях*), выступаюць улюбёнымі сабакамі князя Бая. На думку В. Ластоўскага, хрысціянскае духавенства такім самым спосабам, як ператварыла паганскіх багоў у д'яблаў, зрабіла з дзядоў-паганцаў сабак[2]. Як доказ В. Ластоўскі прыводзіць звесткі з архіваў: імёны Ставер, Стаўро, Стаўр нярэдка ўжываліся ўсходнімі славянамі. У казцы *Каменная труна* адзін з герояў таксама мае гэтае імя.

Пісьменнік выдатна разумеў, што яго тэорыя патрабуе абгрунтавання і таму ў артыкуле *З-пад праху вякоў* звяртаўся да чытачоў з просьбаю прысылаць звесткі пра Стаўраў. Магчыма, адзін з іх і даслаў В. Ластоўскаму *Беларускі радавод.*

Выступаюць значныя адрозненні паміж гутаркаю са зборніка і пераасэнсаванаю легендаю *Беларускі радавод*. В. Ластоўскі быццам бы спрабуе ўзнавіць першапачатковую форму даўняй легенды і пераказвае тэкст, адначасна расшыфроўваючы яго – продкі ў легендзе вяртаюцца на сваё месца. У гутарцы пра сілу сабак напісана ў двух радках ("Яны бралі і вовка шераго, і медведя косолапого, і лося рогатого, і вепра зубатого"[3]), а В. Ластоўскі раскрывае гэта як прыкмету вялікай моцы продкаў, аграмаднага росту і сілы, а таксама, што цікава, раптоўна бачыць у гэтым прыкмету таго, што нашыя продкі практыкавалі сыраедства. У абразку згадваецца таксама дата рэальнага абраду – памінання Стаўраў і Гаўраў – Сёмуха, Стаўроўскія Дзяды. Такі абрад бытуе і сёння блізу цяперашняга Краснаполя Расонскага раёна каля Дрысы.

Да тэмы язычніцтва В. Ластоўскі звяртаецца, як бачым, у творах усіх жанраў, якімі ён карыстаўся: публіцыстычных нарысах, вершах, абразках, казках. З'яўляецца адсылка да дахрысціянскага светапогляду нават у драматычным абразку з падзагалоўкам *Эпізод з жыцця Скарыны*, дзе Францыск Скарына, выдавец і перакладчык *Бібліі*, каб вобразна апісаць свой псіхічны стан, кажа: "Дзень мой заслала чорная Марва!"[4] Хтанічная Марва з'яўлялася ўжо і раней у паэтычнай творчасці В. Ластоўскага: у вершы *На Каложы ў Гародні,* дзе яна згаданая як "княгіня апраметнай", а ў *Лабірынтах* пра яе расказваецца больш падрабязна: апісваецца яе вонкавы воблік (замест валасоў змеі, быццам у Медузы Гаргоны, чатыры лапы, хвост дракона).

---

[1] *Міфалогія беларусаў: Энцыкладпедычны слоўнік*, склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, Мінск 2011, с. 607.

[2] В. Ластоўскі, *op. cit.*, с. 299.

[3] Е. Романовъ, *Белорусскій сборникъ...*, с. 174.

[4] В. Ластоўскі, *op. cit.*, с. 234.

Пытанні веры на землях Беларусі – у цэнтры ўвагі пісьменніка ў апавяданні *Часы былі трывожныя.* Тут В. Ластоўскі дэманструе сваё стаўленне да працэсу хрысціянізацыі Беларусі[1]. Прычыны заняпаду даўняй крывіцкай культуры, пададзеныя тут, хутка зноў з'явяцца ў *Лабірынтах* – цэнтральным творы В. Ластоўскага з гледзішча дасканаласці формы і зместу.

Жанр *Лабірынтаў* даследчыкі вызначалі па-рознаму. У 1990-я гады Яўген Лецка назваў *Лабірынты* фантастычным творам, Анатоль Сідарэвіч – прыгодніцка-гістарычным, а Аляксей Каўка – гістарычна-прыгодніцкім. Сучасныя даследчыкі пазбягаюць гэтых азначэнняў, бо такі падыход вылучае нейкую адну жанравую рысу твора, які належыць разглядаць як іх арганічны сінтэз. На думку Алеся Пашкевіча, *Лабірынты* – гэта сплаў філасофска-культурных напрацовак (сапраўды, аповесць змяшчае ў сабе міні-трактаты па гісторыі, сусветнай міфалогіі, народнай астраноміі, этнаграфіі) і мастацкай містыфікацыі гісторыка-міфалагічнага кшталту .

Алесь Мікус у артыкуле *Ярамір быў жабай*[2] параўноўвае *Лабірынты* з раманам англійскага пісьменніка Бульвера-Літтана *Раса, якая ідзе*, перакладзенага на рускую мову ў 1891 годзе, і на падставе 16 пазіцый даводзіць запазычанасць формы твора, не адмаўляючы таго, што галоўныя ідэі твораў – розныя.

Гэты твор гарманічна ўваходзіць у беларускую літаратуру, калі яго разглядаць у кантэксце тых ведаў, якімі валодалі сучаснікі В. Ластоўскага: вобраз моцы, схаванай у падзямеллі, у беларускай літаратуры паўтараецца, з'яўляецца трывалым архетыпам. Згадваецца паралель *з зярнятамі* ў санеце Максіма Багдановіча, *несмяротным падземным ручаём* Алеся Гаруна (*Nocturno*), *жывой вадой* Якуба Коласа, нават *забеленым і наноў перапісаным пергаментам* Уладзіміра Жылкі (*Палімпсест*).

На падставе аналізу папярэдніх твораў можна сцвярджаць, што комплекс ідэй, адлюстраваных у *Лабірынатах* – не новы для В. Ластоўскага. Ягоная цікавасць да нацыянальнага скарбу – рэштkaў старажытных уяўленняў пра светабудову, беларускі космас фрагментарна з'яўляецца ў творах розных жанраў на працягу ўсёй ягонай творчасці. Аднак *Лабірынты* – гэта спроба В. Ластоўскага знайсці ўдалую форму, каб упарадкаваць свае шырокія, амаль энцыклапедычныя веды (параўнай з радкамі ягонага верша: "новым імкненням даць новыя формы… стаўлю я мэтай"[3]). Рэдкасная тэматычная і стылёвая разнастайнасць твораў В. Ластоўскага, якую заўважаў яшчэ ў 1910-я гады Максім Багдановіч, да 1923 года звузілася да акрэсленай плыні, убіраючы ў сябе ўсю ранейшую танальнасць: элегічнасць, містычнасць, пафаснасць.

[1] *Ibidem*, с. 133.
[2] А. Мікус, *Ярамір быў жабай*, "Arche" 2011, № 5 (104), с. 233–235.
[3] В. Ластоўскі, *op.cit.*, с. 209.

Каб стварыць маштабны вобраз рэлігійных прадстаўленняў далёкіх продкаў, В. Ластоўскі сягае па дапамогу ў найбольш распрацаваныя, найстарэйшыя міфалагічныя сістэмы свету – індыйскую, халдэя-вавілонскую і грэцкую, а таксама выкарыстоўвае элементы дака-гецкай культуры, якую В. Ластоўскі ўпэўнена называе славянскай. Разгорнутую аргументацыю, чаму дака-гецкая культура з'яўляецца роднаснаю славянскай, аўтар прыводзіць у першым нумары месячніка літаратуры, культуры і грамадскага жыцця "Крывіч", дзе ён быў рэдактарам і дзе надрукаваў свае *Лабірынты* ў 1923 годзе. Артыкул *Аб найменнях Гуды-Крывічы-Русь* – адна з першых спроб з перспектывы беларускай самасвядомасці ўключыць гісторыю свайго народа ў больш шырокі кантэкст індаеўрапейскай культуры. Прыгледзімся да аргументацыі В. Ластоўскага.

Апісаныя антычнымі аўтарамі падзеі заваявання імператарам Траянам у 106 годзе нашай эры дака-гецкай дзяржавы змушаюць частку вольналюбівых дака-гетаў[1] рушыць на паўночны ўсход, за Дунай, адкуль, згодна сведчанню летапісца Нестара, і прыйшлі продкі славян. Такую версію гістарычных падзей В. Ластоўскі, магчыма, падгледзеў у працы Восіпа Турчыновіча *Обозрение истории Белоруссии с древнейших времен*[2]*,* але дадае і ўласныя назіранні: з-за спецыфікі беларускай фанетыкі літоўцы клічуць беларусаў **гудамі**, а вялікаросы – гэтунамі, гэцікамі, гэгунамі, што, на думку В. Ластоўскага, можна лічыць ускосным сведчаннем роднасці дака-гецкай і беларускай культур.

Такім чынам, **гетаў** В. Ластоўскі лічыць продкамі беларусаў, і гэта дае яму падставы выкарыстоўваць нарысы Герадота для рэканструкцыі беларускай даўняй культуры. Багі ў гецкім пантэоне В. Ластоўскага не зацікавілі, аднак ён звяртае ўвагу на рэлігійнага рэфарматара, які жыў сярод дака-гетаў 600–650 гадоў да н. э. Салмоксіса (Залмоксіса ці Замолксіса). Магчыма, на падставе сугучнасці словаў, Залмоксіс у *Лабірынтах* пераўтвараецца ў Зямельчыца, са спасылкаю на некалькіх антычных аўтараў[3]. В. Ластоўскі ні слова не кажа пра некаторыя акалічнасці, якія маглі яго зацікавіць у радках Герадота пра Замолксіса: з мэтай растлумачыць сваю думку аб замагільным жыцці Замолксіс загадвае пабудаваць падземнае сховішча і тры гады жыве там, удаючы памерлага. Такі сюжэт вельмі гарманічна перагукаецца з *Лабірынтамі*.

У адрозненне ад апавядання *Прывід*, дзе славяне паказаны як здольныя вучні грэкаў, якія маглі б пайсці далей за сваіх настаўнікаў, у новым сваім творы пісьменнік паказвае чытачу славяншчыну як цывілізацыю старэйшую і больш развітую за грэцкую і знаёмую грэкам

---

[1] Пра іх у Герадота былі кароткія заўвагі кшталту: *там жывуць геты, самыя храбрыя і шчырыя сярод фракійцаў. Геты, якія не вераць у смерць.*

[2] И. Турчинович, *Обозрение истории Белоруссии с древнейших времен,* Санкт-Петербург 1857, с. 8.

[3] Герадот, *История: Книга четвёртая: Мельпомена*, Москва 2008, с. 94–96.

яшчэ з міфаў аб Праметэю, Арфею, Эскулапу, аповесцяў аб Апалоне і сыне яго Фаэтоне: “Грэцкія пісьменнікі самі сведчаць, што жыўшыя на поўнач ад іх паўночныя народы занеслі ў Грэцыю не толькі некаторыя мастацтвы, але і цэлую рэлігійную сістэму, навукі і ўмеласці. Славянскія народы, як, прыкладам, – курэты, квірыты, або крывіты, – ужывалі рунічнага пісьма задоўга да прыбыцця ў Грэцыю феніцыянскага Кадмуса. Іхнія будоўлі напамінаюць цыклапічныя, адзначаючыся незвычайнай трываласцю”[1].

Спасылаючыся на Герадота, В. Ластоўскі стварае вобраз дзівоснай краіны Гіпербарэі – радзімы вялікіх рэфарматараў і першаадкрывальнікаў, якія літаральна прынеслі святло ў заходнюю цывілізацыю: Праметэй з поўначы прыносіць агонь; Ален-гіпербарэец з калоніяй святароў засноўвае культ Апалона і Артэміды-Дыяны ў Дэласе (у Герадота, сапраўды, лікіец Олен, які ствараў вядомыя ў Дэласе старажытныя гімны, згаданы пасля дзвюх вельмі шанаваных жанчын, якія прыходзяць з Гіпербарэі, але, на жаль, звестак пра іх больш няма, і за што шанавалі – невядома); Арфей, таксама з поўначы, прынёс у Грэцыю вучэнне пра бога Найвельшым; з берагоў Герадотаўскага мора, цяперашняга Палескага краю паходзіць нават Рама – вялікі індускі герой. Апрача гэтых, вядомых з антычнай літаратуры герояў, у чарадзе рэфарматараў згадваюцца і героі, неапісаныя Герадотам (напрыклад, загадкавыя Тамарыс і Ліней). Цяжка знайсці ўсе крыніцы, якімі карыстаўся В. Ластоўскі.

Таццяна Шамякіна аналізавала твор не як фантастычную аповесць, але як смелую навуковую працу[2]: “Гіпербарэйская тэорыя, бясспрэчна, дрэнна ўпісваецца ў акадэмічную навуку, хоць на аснове гэтай тэорыі створана ўжо цэлая бібліятэка грунтоўных прац. Афіцыйная навука, як правіла, баіцца займацца праблемамі, якія цяжка даказаць, і таму не звяртае ўвагу на рэчы, у прынцыпе, надзвычайна важныя”[3].

Ідэі, прадстаўленыя ў *Лабірынтах*, сёння працягваюць існаваць у шматлікіх варыяцыях, бо да ўтапічнай Гіпербарэі звяртаюцца шматлікія аўтары папулярна-навуковых нарысаў: Валеры Дзёмін (пошук Гіпербарэі на кольскім паўвостраве), Аляксандар Асаў (Троя – славянскі горад), Апалон Кузьмін (“кімерыйцы” – зімовыя), А. Дзяканаў (з’яўленне земляробства як культуры жыцця ў лясной зоне ўмерана-кантынентальнага клімату)[4]. У Германіі часоў Трэцяга рэйха была вельмі распаўсюджана тэорыя арктычнай прарадзімы арыйскай (нардычнай) расы (Ланц фон Лібенфельз, Іаган Горслебен, Дзітрых Экхарт, Карл Вілегут, Рудольф фон Зеботэндорф – распрацовалі арктычную тэорыю)[5].

---

[1] *Ibidem*, с. 64.

[2] Гл.: Т. Шамякіна, *Лабірынты Вацлава Ластоўскага і навуковыя пошукі XX–XXI стагоддзяў*, “Маладосць” 2008, № 10, с. 103–110.

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem.*

[5] *Ibidem.*

На думку Т. Шамякінай, В. Ластоўскі быў знаёмы з працай індзійскага радыкальнага нацыяналіста, сацыяльнага рэфарматара і барацьбіта за незалежнасць Бала Гангадхара Цілака *Арктычная радзіма ў Ведах*, спрэчкі вакол якой вяліся на пачатку XX стагоддзя. Сапраўды, тое, што В. Ластоўскі цікавіўся сусветнымі міфалагічнымі сістэмамі, вынікае хоць бы з высокай насычанасці *Лабірынтаў* уласнымі назвамі як папулярных, так і даўно забытых багоў і культурных герояў. Другая частка *Лабірынтаў* перапоўнена гэтымі імёнамі. Гэта спроба аўтара ўладкаваць славянскі пантэон, на падставе параўнальнага аналізу міфалогій старажытных народаў.

Героі грэцкай культуры і міфалогіі (як найлепш адаптаваныя тагачасным грамадствам) у *Лабірынтах* дамінуюць: багі Зеўс, Апалон, Дзіяна (замест Артэміды), героі міфаў Фаэтон, Праметэй, Арфей, Эскулап, да іх далучаюцца гістарычныя постаці: Герадот, Гамэр, Эсхілес. Тры галоўныя грэцкія багі, заўважае аўтар, ствараюць падобную да вавілонскай і індзійскай сістэму. Падобную Троіцу, відавочна, намагаецца аўтар узнавіць і для славянскай міфалогіі.

Як найбольш архаічных В. Ластоўскі пазначае халдэя-вавілонскіх багоў (Ану, Эа, Белу), бо жыхары Міжрэчча – "старэйшыя носьбіты веды людской"[1]. У *Эпасе пра Гільгамеша*, які быў перакладзены і апублікаваны на рускай мове ў 1918 годзе Мікалаем Гумілёвым, пазначаюцца функцыі гэтай троіцы, якія паўтараюцца і ў *Лабірынтах*: Ану – гэта богстваральнік, бацька багоў, Эа – прасвяціцель і праваднік для смяротных, а Белу – валадар пекла. Адпаведнымі багамі Індыі ў *Лабірынтах* называюцца: Брама, Вішну і Шыва. Нарэшце, В. Ластоўскі называе дакагецкую троіцу багоў: *Найвельшы*, *Правечны Кон* і *Сціўрат*.

У міфалагічнай рэканструкцыі В. Ластоўскі абмяжоўваецца працай з імёнамі, ён не распавядае пра дзеі багоў, але суадносіць кожнага з шэрагам індаеўрапейскіх багоў. Напрыклад, Найвельшы, бог, які не мае наймення, у розныя перыяды, рознымі культурамі і народамі называўся: Баг, Бог, Дэос, Дзевас, Готт, Элёгім, Аллах-Адонай і Яхве. Другі бог – гэта вядомы нам ужо з папярэдніх твораў В. Ластоўскага Правечны Кон мае іншыя найменні Прова, Права і Тур. Трэці – Сціўрат, Сіва, чые функцыі адпавядаюць функцыям Шывы і Белу, мае эпітэт Гары (ці Хара), які "вельмі сходзен з нашым Яры, Ярыла, Яравід".

Сімвалам Сціўрата-Ярылы В. Ластоўскі называе нязгасны агонь жывец, жынч, зьніч (ад 'зьнікомы'). Мае Сціўрат-Ярыла і месца культу: "індусы аддавалі чэсць Шыве – Ішвары ў мясцовасці Рудры, а славяне – Рэтры".

Легендарную Рэтру – сапраўды, рэлігійны цэнтр звязаны з культам заходнеславянскага бога Радэгаста, пачалі абмяркоўваць у Еўропе з 1768 года, калі былі знойдзены Прыльвіцкія ідалы (фігуркі боствеў з рунамі). Аднак у даследчыкаў даўніны ўжо ў XIX стагоддзі з'явіліся

[1] В. Ластоўскі, *op. cit.*, с. 61.

сумненні ў аўтэнтычнасці фігурак. Напрыклад, І. Сразнеўскі выказаўся даволі рэзка: “В числе изображений встречаются фигуры рыцарей и охотников, маркиз и маркизов, амуров и психей, к которым руны так же не идут, как и смысл рун и значение вещей к религии славян балтийских. Очевидно, что поддельщик воспользовался старыми дрязгами XVI–XVII века, исказил их, сколько считал нужным, кое-что кое-где поприделал и, сообразно с учеными искательствами того времени и своим понятиям, украсил рунами, смело надеясь на слабость знаний своих ценителей”[1] .

Такім чынам, у быццам бы мастацкім творы В. Ластоўскі змяшчае энцыклапедычныя звесткі. Не можа В. Ластоўскі не звярнуць увагі на лёс язычніцкіх багоў з прыходам на Беларусь хрысціянства. Паўсюдна ў яго падкрэсліваецца пераемнасць паміж традыцыямі, даўняя культура не знікла бясследна, а была толькі адаптаваная: напрыклад, багі змяніліся на прарокаў, святых і анёлаў. Вось і на месцы Ярылы сёння ўшаноўваецца святы Юры.

Пасля апісання Троіцы В. Ластоўскі звяртаецца да сямі галоўных багоў-сіл, маючых уладу над светам з іхнімі сімваламі ўлады: зоркамі, звярамі і птушкамі, прысвечанымі ім днямі тыдня: Кон (конязь) Княжыч (месяц), Ярыла, Радзігост, Пярун-Грамавік, Грамавіца і Лада (Ладон)[2].

Чатыры вятры таксама, як у грэкаў, займелі свае ўласныя назвы: Сівер, Сутон Усток і Ірэй.

Звяртае на сябе ўвагу такая акалічнасць, што сярод багоў-сіл, уладароў свету, В. Ластоўскі змяшчае бога Лада, хоць у рускамоўнай літаратуры даследчыкі ад сярэдзіны XIX сцвярджаюць, што Лада – багіня[3], а гэта, па сутнасці, пярэчыла шматлікім звесткам з польскіх царкоўных павучэнняў супраць язычніцтва XV стагоддзя, і некаторым дадаткам да *Аповесці мінулых гадоў*. Апрача таго, частка даследчыкаў (у тым ліку знакамітыя філолагі Аляксандар Патэбня і Аляксандар Брукнер[4]) на той час ужо выказалі думку, што Лада – багіня “кабінетнай міфалогіі”, фікцыя, створаная даследчыкамі на аснове памылковай інтэрпрэтацыі народных рэфрэнаў і паўтораў у прыпевах.

Асобна вылучана падземнае царства з двума валадарамі: Люцец, Люты або Кашча Бязьмертны з жонкаю Марваю, якая ўжо колькі разоў паяўлялася ў творчасці В. Ластоўскага. Свет, такім чынам, у В. Ластоўскага падзяляецца на тры часткі.

Пантэон, прадстаўлены ў *Лабірынтах*, зусім мала адрозніваецца ад пантэона, які быў прадстаўлены 13 гадоў раней у артыкуле *Колькі слоў аб даўняй веры беларусаў,* і можа разглядацца як мастацкае пераасэнсаванне публіцыстычнага нарыса.

---

[1] И. Срезневский, *Древние письмена славянские* (ч. LIX), Санкт-Петербург 1848, с. 22.
[2] У дужках – варыянт імя.
[3] А. Фаминцын, *Божества древних славян*, Санкт-Петербург 1884, с. 254–274.
[4] A. Brückner, *Mitologia polska* [w:] *Encyklopedia Polska*, Kraków 1918, s. 158–160.

Шмат увагі В. Ластоўскі надае прычынам адсутнасці ў славян сваёй распрацаванай міфалогіі і іншым праявам заняпаду. Ён параўноўвае лёс славян (славянскіх народаў: курэтаў, квірытаў, крывітаў) з лёсам высокакультурных этрускаў, заваяваных рымлянамі. Нагадаем, што таямніца этрускаў шырока абмяркоўвалася ў XIX стагоддзі (і ў Польшчы[1], і ў Расійскай імперыі[2], і ў Італіі, дзе, сярод іншага, была даказана значная стуктурная блізкасць паміж этрускай і дагестанскімі мовамі[3]), і дасюль з'яўляецца тэмай для спекуляцый.

Яшчэ больш цікавы народ, з якім параўноўвае В. Ластоўскі беларусаў, – легендарныя пелазгі, народ, які жыў на тэрыторыі Грэцыі яшчэ да ўзнікнення Мікенскай цывілізацыі. Яны мелі асобную мову, культуру, але былі заваяваныя ці асіміляваныя грэкамі, а след іх у гісторыі амаль знік.

У сваю чаргу пра заваёўніцкія культуры, напрыклад, пра рымскую, якая ўспрыняла дасягненні грэкаў і этрускаў, В. Ластоўскі амаль нічога не расказвае, толькі адна з легенд у *Лабірынтах* – апавяданне пра Сатурна, "бога патрыцыяў", разбірае сацыяльны лад у Рымскай імперыі.

Адлюстраванне лёсу заваяваных народаў В. Ластоўскі бачыць у народных казках на прыкладзе Кацігарошка (Пакацігарошка): "Калі мы прыгледземся да зместу нашых народных казак, то гэту гісторыю мы знойдзем там, перададзеную ў сімвалах. У сялянскай сям'і, прыкладам, родзіцца які-небудзь Кацігарошак, найсільнейшы за ўсіх, якія існуюць сілачы ў свеце. Падросшы, ідзе нішчыць зло на зямлі і памалу дабірае сабе яшчэ двух, а часам трох асілкаў, якія ўрэшце робяць паміж сабою змову, каб загубіць яго, і закідаюць у бяздонную, безвыходную пропасць. Але Кацігарошак раней-пазней дабываецца з пропасці і, пасароме́ўшы сваіх сяброў, бярэ ў свае рукі кіраўніцтва над светам, якому дае спакой і шчасце"[4].

Такім чынам, адну з цэнтральных пазіцый у творчасці В. Ластоўскага займае апісанне старой веры і запазычванні з аднае культурнае сістэмы ў другую. Выказваецца меркаванне пра роднаснасць міфалагічных сістэмаў індаеўрапейскіх народаў, запазычанасць ці адзінства каранёў. Але пры такім параўнаўчым падыходзе В. Ластоўскі паважна ставіцца да міфалогіі, звяртае ўвагу на тое, што трэба бачыць розніцу паміж тэасафічным, духоўным пачаткам любой міфалогіі ды міфалогіяй, што з'яўляецца толькі сімвалам пройдзенай народам гісторыі.

Цікавасць В. Ластоўскага да міфаў, пантэону багоў – сталая рыса ягонай творчасці, разам з цікавасцю да гісторыі. Чым больш ранні перыяд гісторыі адлюстраваны ў прозе В. Ластоўскага, тым большая верагоднасць заўважыць пэўную міфалагізацыю звестак. Пантэон

[1] T. Wolański, *Wyjaśnienie znaczenia napisów na etruskich pomnikach*, [b.m.] 1846.

[2] Е. Классен, *Новые материалы для древнейшей истории славян вообще и Славяно-Русов до рюриковского времени в особенности с лёгким очерком истории руссов до Рождества Христова*, Москва1854.

[4] В. Ластоўскі, *op. cit.*, с. 65–66.

славянскіх багоў у В. Ластоўскага развіваўся, з аднаго боку, робячыся ўсё больш заблытаным, з другога – дасканалым з пункту гледжання ўвагі да дэталяў. Спробы рэканструкцыі міфалагічных уяўленняў продкаў беларусаў рабіліся В. Ластоўскім на аснове тыпалагічна-параўнальнай працы і этымалагічнага аналізу. Падобныя мадэлі рэканструкцыі з'яўляюцца тыповымі для масавай культуры, і суіснуюць сёння разам з навуковымі. Лабірынт – сістэма вобразаў, архетыпаў, данесеных да сённяшняга дня памяццю народа, гістарычнымі хронікамі, але, на жаль, з мінулага засталіся толькі кавалкі разбітай мазаікі, паміж якімі блукае аўтар, намагаючыся аднавіць старажытны малюнак. Аўтар усведамляе вялізную колькасць перашкод, схаваў, "запастак", пра што і піша ўжо з высылкі ў халодным Саратаве Адаму Багдановічу: "Это рудимент древнего словотворчества, когда злую силу опасались называть собственным именем и, по преимуществу, называли ее же собственной противоположностью Отсюда эпитеты «тихий дождичек», название злого лешего Дабрахот, грома – Ціхень, огня – Мокишь и т. п. Следовательно, не ошибались ли наши мифологи, отыскивая в индоевропейских языках созвучные имена богов слаянских? Мне кажется созвучия заводили в безвыходные *лабиринты*, а по сути – воз и ныне там"[1].

Maryla Chaustowicz

The Mythology of Ancient Peoples in the Works of V. Lastouski

A b s t r a c t

The subject of this article is the influence of ancient pantheons on the literary and publicistic works of Vaclau Lastouski, a writer, social activist and educator in Belarus during thr first half of the 20th century. We have tried to analise the development of the author's mythological ideas starting from his earliest works up to the novella *Лабірынты*, in which his experience and extensive knowledge are added. We took notice of the sources the author could have used. We analised the author's technique to create a pantheon of Slavonic deities.

[1] В. Ластоўскі, *op. cit.*, с. 446.

Angela Espinosa Ruiz
Warszawa

Асноўныя матывы паэзіі Міхася Стральцова

Пры жыцці Міхася Стральцова выйшла ў свет чатыры зборнікі вершаў: *Ядлоўцавы куст* (1973), *Цень ад вясла* (1979), *Яшчэ і заўтра* (1983), *Мой свеце ясны* (1986).

Першую кнігу паэзіі М. Стральцова крытыкі прынялі дастаткова холадна і з недаверам. Літаратуразнаўцам не верылася, што выдатны празаік застанецца і ў паэзіі такім жа наватарам, філосафам і лірыкам. Філолаг Вера Палтаран апублікавала ў часопісе "Маладосць" рэцэнзію на зборнік *Ядлоўцавы куст*, у якой пісала пра талент літаратара як празаіка і крытыка: "Першыя крытычныя артыкулы (М. Стральцова. – *А. Э.*), у якіх адчувалася глыбокае і тонкае разуменне літаратуры, першыя апавяданні, ад якіх веяла свежасцю погляду на свет, на жыццё – і чытач адразу быў узяты ў палон яго адметным, шчырым талентам"[1]. Хоць яна строга ставіцца да вершаў маладога літаратара, аднак сцвярджае ў сваёй рэцэнзіі, што "любячы і высока ставячы прозу Міхася Стральцова, мы не можам <...> не прызнаць, што яна многім абавязаная паэзіі. Пранізлівасць слова, яго інтэнсіўная эмацыянальная афарбоўка, яго «пульсуючы» сэнс – усё гэта ідзе адтуль, са свету паэзіі"[2].

Эдуард Дубянецкі ў эсэ *Загадка Стральцова* пісаў пра ўніверсальнасць літаратурнага таленту М. Стральцова і сцвярджаў, што "калі ж больш падрабязна казаць пра паэзію, універсальнасць М. Стральцова адразу кідаецца ў вочы, паколькі яго таланту былі аднолькава падуладныя, з аднаго боку, вершы кароткія (мініяцюры) і сярэдняга і большага аб'ёма, класічныя традыцыйныя і свабодныя (верлібры), а з другога боку, вершы філасофскія, пейзажныя, любоўныя, грамадзянскія і нават жартоўныя"[3]. Літаратуразнавец Ціхан Чарнякевіч у сваю чаргу сцвярджаў у лекцыі *Чарнавікі Стральцова: даробак і няспраўджаныя задумы*[4] ў лютым 2016 г., што далёка не ўсе пытанні біяграфіі і творчасці М. Стральцова высветленыя. На думку Ц. Чарнякевіча, у беларускім літаратуразнаўстве не хапае грунтоўнага аналізу творчасці

[1] В. Палтаран, *Чалавек прарастае горадам*, "Маладосць" 1974, № 6, с. 163.
[2] *Ibidem*, с. 164.
[3] Э. Дубянецкі, *Загадка Стральцова*, "Дзеяслоў" 2017, № 86, с. 269.
[4] Ц. Чарнякевіч, *Чарнавікі Стральцова: даробак і няспраўджаныя задумы* [online], http://lit-bel.org/by/news/6617.html [доступ: 20.02.2017].

пісьменніка, асабліва яго лірыкі, якую М. Стральцоў перапрацаваў дзеля выдання кнігі *Выбранае* ў 1987 годзе.

Добры прыклад гэтай аўтарскай рэдакцыі вершаў мы знайшлі ў нізцы *Партрэты*, якая была напісаная з прычыны смерці сябра паэта, Сымона Блатуна. Прапануем да параўнання першы з сямі вершаў дадзенай нізкі ў дзвюх розных версіях:

Як не ўмеем мы чытаць партрэты... Глядзяць адтуль і светы, і сусветы, І лёс глядзіць, як пад'ярэмны вол, Вяшчуючы, калі мы, як ранеты Пападаем да вечнасці ў прыпол. (*Яшчэ і заўтра,* 1983)	Каб павучацца нам чытаць партрэты... Глядзяць адтуль нязнаныя прыкметы, І лес глядзіць, як пад'ярэмны вол, Вяшчуючы, калі ранеты–светы Пападаюць да вечнасці ў прыпол. (*Выбранае,* 1987)

Першая версія была апублікаваная ў зборніку *Яшчэ і заўтра* ў 1983 годзе; другая, з аўтарскімі праўкамі, – у зборніку *Выбранае* (1987). Мы заўважаем пэўныя змены, якія, на нашую думку, моцна ўплываюць на разуменне і ўражанні чытача.

Першы радок у версіі, апублікаванай у зборніку *Яшчэ і заўтра*, гучыць гэтак: "Як не ўмеем мы чытаць партрэты...". Папраўлены ж фрагмент выглядае інакш: "Каб навучыцца нам чытаць партрэты...". Арыгінальную версію, такім чынам, можам інтэрпрэтаваць як канстатацыю факту, што чытанне партрэтаў знаходзіцца па-за межамі нашых здольнасцяў. Другая версія дапускае магчымасць навучыцца чытаць партрэты, заадно выпраўляе рытмічны малюнак радка. Назіраем змены і ў другім радку твора. Першая версія "Глядзяць адтуль і светы, і сусветы" дае нам вялікую колькасць інфармацыі. У папраўленым вершы радок ператвараецца ў "Глядзяць адтуль нязнаныя прыкметы" і набывае больш завуаляванае значэнне. У трэцім радку мы заўважылі, што ў папраўленай версіі з'явілася памылка друку "І лес глядзіць, як пад'ярэмны вол". У непапраўленай версіі напісанае слова *лёс,* што дае сэнс гэтаму параўнанню. Менавіта таму мяркуем, што варта кіравацца гэтай версіяй радка дзеля інтэрпрэтацыі твора. Яшчэ адзін варты ўвагі момант знаходзім у чацвёртым радку. У першай версіі тэксту "Вяшчуючы, калі мы, як ранеты", ужываецца асабовы займеннік *мы*, які ясна паказвае асабістыя эмоцыі лірычнага героя і самога аўтара, згодныя з гісторыяю стварэння гэтай нізкі, прысвечанай сябру паэта Сымону Блатуну: пападаем мы, людзі, калі надыходзіць час смерці. Не ўсё так відавочна ў папраўленым тэксце, дзе знікае займеннік: "Вяшчаючы, калі ранеты-светы". Затое з'яўляецца зноўку назоўнік *светы*, які сімвалізуе людзей. Апошняя змена ў нізцы падпарадкоўваецца граматычнай логіцы: у першаснай версіі – дзеяслоў першай асобы множнага ліку: "Пападаем да вечнасці ў прыпол", а ў новай версіі дзеяслоў змяняецца разам з суб'ектам сказа і з'яўляецца форма трэцяй асобы, – *пападаюць*. Трэба адзначыць, што гэты верш – адзін з тых, якія наймацней змяніліся пасля аўтарскай рэдакцыі.

Хоць паэтычная спадчына М. Стральцова параўнальна невялікая, у лірычных творах літаратара прысутнічае вялікая колькасць тэмаў і матываў. Мы не ставім сабе за мэту выявіць і падрабязна ахарактарызаваць кожны з іх: дадзенае пытанне патрабуе асобнага, больш дэтальнага разгляду. Падчас нашага аналізу вершаў пісьменніка, аднак, мы вызначылі асноўную тэматыку ягонае паэзіі, а таксама сувязі паміж матывамі, якія спалучаюцца ў форме дуалізму, а менавіта: каханне і самота, у тым ліку нешчаслівае альбо страчанае каханне; вёска і горад; проза і паэзія; жыццё і смерць. Пяройдзем да непасрэднага аналізу галоўных, паводле нашага меркавання, тэм і матываў паэзіі М. Стральцова.

Іспанскі паэт, акадэмік і лаўрэат Нобелеўскай прэміі па літаратуры Вісэнтэ Алейксандрэ пісаў, што “паэт – гэта сам чалавек, і ўсе імкненні аддзяліць чалавека ад паэта застаюцца заўсёды безвыніковымі”[1].

Вершы з’яўляюцца, значыць, вытворным прадуктам досведу аўтара. В. Алейксандрэ сцвярджаў, што “вялікі закаханы, альбо проста закаханы, калі ён існуе – напаўняецца цудоўнай наіўнасцю, бо ён, і толькі ён, знаходзіцца блізка да тае істоты, якая пастаянна абнаўляецца – блізка да таямніцы сусвету”[2].

М. Стральцоў падобна выказаўся пра наіўнасць паэта ў сваім апавяданні *Смаленне вепрука*: “[паэт] наіўны, ён хоча перамагчы сапраўднасць, ён хоча верыць: я засцярогся ад бяды – бо сказаў”[3].

У паэзіі літаратара прысутная пэўная наіўнасць, а таксама сам матыў кахання. Матыў адзіноты часта выяўляецца ў любоўнай лірыцы М. Стральцова. У размове з Міхасём Скоблам паэт Леанід Дранько-Майсюк выказаўся пра самоту літаратара гэтак: “Мы гаварылі пра самоту Стральцова, пра яго творчую адзіноту... Я гэта называю філасофскім сіроцтвам”[4].

Таму мы лічым, што варта правесці аналіз выбраных вершаў М. Стральцова, у якіх мы заўважылі сувязь паміж матывамі кахання і самоты.

У любоўнай лірыцы М. Стральцова, як і ў вершах пра адзіноту, заўважаецца выразны лірычны герой, які гаворыць пра сябе і свой унутраны свет ад першай асобы. У вершы *Глухата*[5], апублікаваным у першым зборніку М. Стральцова *Ядлоўцавы куст,* самотны паэтычны голас знаходзіцца ў стыхіі, якая апісваецца коратка: “Ноч. Сон не ідзе”; затое адразу з’яўляецца дзеяслоў першае асобы: “Чую, як гарыць

---

[1] V. Aleixandre, *Vida del poeta: el amor y la poesía*, Madrid 1950, p. 10.

[2] *Ibidem*, p. 12.

[3] М. Стральцоў, *Смаленне вепрука* [у:] М. Стральцоў, *Выбраныя творы*, Мінск 2015, с. 327.

[4] Л. Дранько-Майсюк, *Пячатка майстра М. Стральцова* [online], http://www.svaboda.org/a/754807.html [доступ: 28.04.2017].

[5] М. Стральцоў, *Выбраныя творы*, Мінск 2015, с. 39. Далей творы цытуюцца паводле гэтага выдання з пазначэннем у дужках старонкі.

цыгарэта / Кінутая некім на вуліцы". У апошніх радках твора заўважаем зварот да ўнутранага свету лірычнага героя: "Нянавісці да сябе / Праз сцяну не пачую".

У дэбютным зборніку М. Стральцова тэмы кахання і самоты цесна звязаныя. У вершы, які пачынаецца радком *Ты пайшла* (с. 40), лірычны герой звяртаецца да жанчыны: "Ты пайшла / ты чамусьці пайшла"; ён апісвае свой унутраны стан наступнымі вобразамі: "стаў калодзежам без вады / стаў вясновым кустом без лісця". На нашую думку, М. Стральцоў выкарыстаў іх дзеля апісання глыбокай унутранай адзіноты пасля расстання з каханай. Асаблівую важнасць маюць радкі "але болей за ўсё / стаў падобны на клетку, / якую пакінула птушка...". Клетка сімвалізуе лірычнага героя, які застаўся пустым унутры, а птушка – тую самую жанчыну. Цяпер мы цалкам разумеем значэнне гэтых радкоў, што пацвярджаецца ў заканчэнні: "Чую, у садзе чужым пяе, / бачу між дрэў залачоную клетку". Герой свядома ўспрымае факт, што "птушка" пяе ўжо не яму, а "клетка" нагадвае яму пра самоту і страчанае каханне.

Верш *Лене* (с. 62), мяркуючы па даце публікацыі, прысвечаны другой жонцы пісьменніка Алене Стральцовай (дзявочае прозвішча: Буротына). Ён адрозніваецца ад большае часткі любоўнай лірыкі зборніка *Ядлоўцавы куст* сваёй пяшчотаю і параўнальна простым стылем: "І зноў цябе заву / Маленькую, малую, / Схіляю галаву / І холад воч цалую". Пачуцці самоты і віны выяўляюцца і ў гэтым творы; паэт шкадуе каханую за яе наіўнасць, баіцца прычыніць ёй боль: "Балюча мне ўдвая / Ад той наіўнай веры"; "[...] знаю – заплачу / За кожны міг з табою".

У другім зборніку паэзіі М. Стральцова *Цень ад вясла* няшмат любоўнае лірыкі, але ёсць творы пра самоту. У вершы *Жанчына ў акне* (с. 82) апавядаецца пра штодзённасць, поўную самотных пачуццяў. У першых радках даецца апісанне тытулярнай жанчыны: "З акна жанчына птушкаю з гнязда / На двор глядзіць. Бы крылы, ўзняты плечы". У сцэну ўваходзіць і Стральцоўскі лірычны герой у першай асобе, таксама пасіўны: "Я гэта бачу, хоць гляджу здалёку". У апошніх радках падаюцца думкі гэтай жанчыны пра сваё быццё: "[...] «Ах, лейцы трэба!» Пра сваё / «Муж на рабоце, а малы – у школе»". Шэрасць жыцця ламае рамантызм статычнай сцэны.

Іншага тыпу самота выяўляецца ў вершы *Думаў яшчэ нядаўна* (с. 90). Гэта абсалютная самота: поўная і філасофская. Адбываецца дзея ноччу: "Туга мая гэтай ноччу / чамусьці не выплыла ў мора". У творы шмат паэтычных вобразаў ("[туга] рыбінаю прыціхлай / ходзіць каля плацін"; "ляцяць на ліхтар сняжынкі, / сон ад павек ляціць"), у тым ліку вобразаў з класічнай літаратуры ("вечнасць сам Хронас спіць"). Лірычны герой гаворыць пра цяжкі лёс і нечаканую бяду, пра што сведчаць радкі "А думаў яшчэ і ўчора: / На пяцігодку наперад / Свой доўг прад тугою сплаціў".

Верш *Асацыяцыя* (с. 104) ілюструе яшчэ адзін тып адзіноты, а менавіта тую адзіноту, якую лірычны герой адчувае нават тады, калі знаходзіцца ў кампаніі іншага чалавека: у ім выкарыстоўваюцца бытавыя вобразы: "Няёмка, / як быццам бы ў ліфце / з чалавекам напаўзнаёмым".

Трэці і апошні паэтычны зборнік М. Стральцова *Мой свеце ясны* напісаны, відавочна, больш сталым паэтам. Да самоты і кахання дадаецца трэці матыў: бег часу, які заўважаем у такіх творах, як верш, які пачынаецца такімі словамі: "І рытмы тыя, ды ўжо лад / Другі. І ў сэрцы холад цупкі" (с. 115). Лірычны герой бачыць свет па-іншаму, развагі пра жыццё спакайнейшыя, хоць не губляецца жарсць яго сэрца: "Гаворыць сэрца: паспяшай! / Не, не спяшай, – гаворыць розум". Нягледзячы на ўзроставыя змены, не знікаюць колішнія пачуцці, і ў апошніх радках з'яўляецца зноўку займеннік "ты", да якога герой звяртаецца: "Ды скруха скорыцца журбе, / Душа ізноў рахманай стане. / І твой зласлівец на цябе / У неспакоі раптам гляне!".

Развагі пра жыццё, шкадаванне і самота працягваюцца і ўначы: "Не спіцца, ліха на яго, / Трызненне – быццам празарэнне" (с. 118). Менавіта гэтай парою пачуццё адзіноты робіцца мацнейшым, напружвае лірычнага героя: "Ты з адзінотай твар у твар – / Хвіліна гэткая благая!". Бачым у гэтым вершы і матыў "чаркі", які ўзнікае ў кантэксце самоты.

Матывы кахання і самоты, як мы пераканаліся, збліжаныя ў лірыцы М. Стральцова. Стральцоўскае каханне – песімістычнае, адзінотнае, часамі, хіба, светла-сумнае. Затое першапачатковая жарсць павольна ператвараецца ў роздум; рэўнасць – у філасофію. Пяшчота, у сваю чаргу, ніколі не знікае. Заўжды прысутная і пэўная наіўная вера ў шчаслівае каханне.

Паняцце горада ніколі не было чужым лірычнаму жанру, і асабліва ад пачатку XX стагоддзя горад і працэс урбанізацыі – сталы паэтычны вобраз у заходняй літаратуры. На думку Сант'яга Дэльгада, "горад як матыў датычыць усёй сучаснай паэзіі, хоць ніколі не атрымлівае поўнай аўтаноміі. Маем дачыненне з праблемай рэпрэзентацыі, стаpанне, ад якога паэт можа адмаўляцца"[1].

У творчасці М. Стральцова пераважае дуалізм горад-вёска, як у прозе, так і ў паэзіі. Стральцоўскія героі часта знаходзяцца фізічна ў горадзе, але адчуваюць моцную духоўную сувязь з роднаю вёскай. Горад з'яўляецца фонам маральных перажыванняў празаічных персанажаў і лірычных герояў у творах літаратара. Наталля Кузьміч мяркуе, што "ў прозе пісьменніка выразна праявілася дамінанта, якая складае філасофска-эстэтычную сарцавіну яго творчасці, – гэта імкненне шматгранна раскрыць чалавека і яго духоўны свет"[2].

---

[1] S. Delgado, *El poema y la ciudad. Paisaje urbano e hiperurbano en tres poetas rosarinos (Dobry, García Helder y Prieto)* [online], https://lirico.revues.org/788 [доступ 03.04.2017].

[2] Н. Кузьміч, *Горад і вёска ў апавяданнях Міхася Стральцова*, "Актуальні проблеми слов'янської філології" 2010, № 23, ч. I, с.175.

У вершах М. Стральцова мы знайшлі спробы прымірэння горада і вёскі ды пошукі гармоніі ў кантэксце ўнутранай эміграцыі.

На думку літаратурнага крытыка Сяргея Кавалёва, "у паэзіі М. Стральцова урбаністычныя матывы праявіліся з асаблівай сілай і глыбінёй, набылі найбольш арыгінальнае і адметнае структурнае ўвасабленне, хаця і не запоўнілі сабой усю паэтычную творчасць пісьменніка"[1].

У першым лірычным зборніку літаратара матыў горада прысутнічае ў шматлікіх вершах. Перш за ўсё мы заўважылі гарадскія вобразы, як у вершы, першы радок якога пачынаецца менавіта ад такога параўнання: "Трамвай, як сараканожка" (с. 43). Трамвай, выключна гарадскі элемент, параўноўваецца з жывёламі: па-першае, як мы ўжо пісалі, з сараканожкай. Па-другое, трамвай параўноўваецца з вожыкам, калі лірычны голас сам адмаўляецца ад папярэдняга параўнання: "Не, не падабаецца мне гэтае параўнанне, / Параўнаю трамвай лепш з вожыкам, / што цвёрда і шпарка / бяжыць па падлозе – тук! тук!". Пра гэтыя незвычайныя вобразы выказаўся Андрэй Хадановіч, на думку якога "[у гэтым вершы, паэт] нагадвае дзіця, якое адкрывае свет нанова, бавіцца са сваім вершам, бавіцца з гэтым светам, як з цацкай"[2].

Горад у паэзіі М. Стральцова часта з'яўляецца фонам для філасофскіх разваг. У вершы *Лета. Ноч*, самотны лірычны герой глядзіць на неба з горада: "Горад спіць. Пагляджу яшчэ ўвысь. / У аксамітавых неба затоках / Вунь і зоркі цвітуць". Цвітуць як кветкі, якія радзей сустракаюцца ў горадзе, чым у вёсках, адкуль прыехала большасць такіх герояў. Неба параўноўваецца з полем: "Неба хмаркамі парасло, як травой. / У прагаліне маладзік, расяны і тонкі...". Таксама варта падкрэсліць вобраз адзінокай зоркі, што, на нашую думку, з'яўляецца алюзіяй да *Зоркі Венеры* Максіма Багдановіча: "[маладзік] Адзінокую зорку пасе. Вострым промнем яна / Коле вока".

Зусім іншы характар мае верш *На аўтобуснай станцыі* (с. 45–46). Хоць нарацыя ў творы ад трэцяе асобы ("Між станцыйнага народу / Ён з авоськай у руцэ"), з пункту гледжання маці, якая развітваецца з сынам, што з'язджае ў горад, у вершы знаходзім тыя ўнутраныя перажыванні, якія часта хвалююць Стральцоўскага героя, які пакідае родныя мясціны, каб працаваць альбо вучыцца ў больш перспектыўным горадзе. Гэтыя хваляванні асабліва відавочныя ў наступных радках: "Як сабе даруе ён, / Што вязе ў абмен на сала / Мінскай выпечкі батон? / Што і лёс не так варожыць, / Што нялёгкі матчын век, / Што забраць яе не можа, / Ды і быць пры ёй не можа, – / І сумуе чалавек". У дадзеным вершы выяўляецца той дуалізм, пра які літаратар піша ў сваёй прозе (напрыклад, у апавяданні *Сена на асфальце*): чалавек

[1] С. Кавалёў, *Як пакахаць ружу,* Мінск 1989, с. 44.
[2] А. Хадановіч, *Топ-10 самых незвычайных вершаў беларускай літаратуры* [online], https://news.tut.by/culture/175089.html [доступ 14.04.2017].

губляе тое, што ў вёсцы (у гэтым выпадку, сваю ўласную маці), і не можа цалкам прывыкнуць да горада – стаць гарадскім.

Верш *Конскі базар* (с. 46–47) апісвае ўскраіну горада, якая функцыянуе як адрозны свет. Лірычны герой гаворыць пра гэтае месца, як пра экзатычны пейзаж, дзе архітэктура іншая: "Вы бачылі ўскраіну, / дзе хаткі, / дамкі / і будыніны"; мова адрозніваецца ад гарадской: "дзе няма магазінаў – / ёсць крамы, / кнігарні / ларкі"; транспарт выглядае інакш: "дзе тралейбус з апошнім / ці перадапошнім нумарам / валюхаецца вузкай вуліцай, /чапляючыся за платы?". Знаходзім і намёк на тое, што тут свабоды больш, чым у гарадскім асяроддзі: "дзе рокі, / і твісты, / і шэйкі / гучнейшыя, чым у горадзе". Верш завяршаецца заклікам да чытача звярнуць увагу на гэтую незвычайную частку горада, якую, відавочна, лірычны герой добра ведае: "Паслухайце! / Гэта ж там!".

Матыў горада прысутны і ў другім паэтычным зборніку М. Стральцова*.* Вяртаюцца гарадскія вобразы; працягваецца імкненне гарманізаваць горад і вёску. Верш *І тады*... (с. 85–86) прадстаўляе ўнутраны стан лірычнага героя: з'яўляецца матыў адзіноты на фоне вялікага горада: "шукаў сябе сённяшняга / у тралейбусах". Зноўку ж з'яўляецца элемент страчанай прыроды: "[…] неўспадзеў паявіўся / у раёне Праспекта / мядзведзь". Не можам прапусціць матыў алкаголю ("дзень учарашні спраўляў / у сённяшнім дні пахмелле..."), які мае эмацыйнае значэнне ў апісанні пачуццяў лірычнага героя.

У зборніку *Цень ад вясла* ёсць і гэтыя вядомыя радкі: "Вось тут, далёка ад сталіцы, / Ад ісцін новых і старых, / Жыву, як выгнаны патрыцый, / Грыбы збіраю у бары" (с. 87). Лірычны герой знаходзіць спакой далёка ад вялікага горада, у роднай вёсцы, на прыродзе, дзе можа пачувацца вольным. Лірычны герой успрымае прыгажосць свету менавіта прыроднымі вобразамі (асабліва звярнуў на сябе нашую ўвагу выраз "бярозавы ліцэй", бо ў ім сумяшчаюцца горад – фармальная адукацыя – і вёска – дрэва). М. Скобла напісаў пра гэты твор так: "Гасподай апальнага рымскага патрыцыя ўбачыўся Стральцову Мазырскі ЛТП, а лес за калючым дротам – бярозавым ліцэем. Ён так бачыў свет – без бруду і хамства. Ён і ў падканвойнай казарме адчуваў сябе свабодным, як да гэтага і пасля гэтага пачуваўся свабодным у далёка не свабоднай Бээсэсэрыі, у беларускай літаратуры, якую сумнавядомы Галоўліт стараўся трымаць на кароткім павадку"[1].

У апошнім прыжыццёвым зборніку паэта пераважаюць матывы прыроды і вясны. У вершы *Прадвесне* (с. 143), напрыклад, пачуцці лірычнага героя выражае стыхія канца зімы ("Мароз уранку рэжа, / Бы ў спёку авадзень. / Ды санны след, як рэшата, – / Віной прамень"). Таксама ў чаканні вясны напісаны верш, які пачынаецца радкамі "Халодны дождж – не даспадобы вільгаць / Зямлі. Хварэе сад на немату". Заўважаем у гэтым вершы персаніфікацыю саду, зямлі і іншых

[1] М. Скобла, *Выгнаны Патрыцый* [online], http://www.nv-online.info/by/254/printed/42383/ [доступ 14.04.2017].

элементаў пейзажу: “Відаць, не скора дрэвам лісце выгнаць / У цёплы свет”. Пры апісанні надвор’я таксама выкарыстоўваецца персаніфікацыя: “Нібы зямля не дагадзіла небу / І неба раззлавала на зямлю”. На нашую думку, гэтыя вобразы дадаюць экспрэсіўнасці статычнай зімовай карціне, якую літаратар апісаў у сваім вершы.

Ёсць у гэтым зборніку творы, у якіх апісанне прыроды палучаецца з філасофскімі развагамі. У вершы, які пачынаецца радком “Снег асядае. І заспаны лес” (с. 144), лірычны голас сцвярджае: “Зіма – падман. Ды і вясна – падман”. Наступны верш зборніка пачынаецца ад развагі пра натуру вясны: “Вось і вясна. Каторая? Якая? / Каторая – у лёсу запытай / Якая – што за морамі блукае? / Лепш не пытай, а лепш душой адтай” (с. 144). Прысутныя ў гэтым творы і гарадскія элементы: “Ускраіна абвалаклася дымам”, якія кантрастуюць з прыродаю, якая прыносіць лірычнаму герою спакой: “Пад гэтым небам, сінім і любімым, / Не верыцца чамусьці ў небыццё”. Бачым зноўку пачатак вясны, змаганне прыроды супраць горада і супраць зімы.

Аналізуючы матывы горада і вёскі ў Стральцоўскай лірыцы, мы прыйшлі да высновы, што дуалізм гэтых двух матываў прысутны на працягу ўсёй літаратурнай кар’еры аўтара. У ранніх вершах, і асабліва ў першым зборніку, горад і вёска звязаныя з кагнітыўным дысанансам “былога вяскоўца”, маладога чалавека, які пакінуў родныя мясціны і з’ехаў у горад (аўтабіяграфічныя элементы). У пазнейшай лірыцы гэтыя матывы развіваюцца: з’яўляецца асацыяцыя паміж горадам і самотаю; вёска і натура сімвалізуюць спакой і шчасце. Са сталеннем літаратара пачуцці самоты і спакою перарастаюць у філасофскія развагі пра натуру самога жыцця, а матывы прыроды і роднай вёскі пераважаюць над гарадской тэматыкаю. Горад не знікае цалкам, але з’яўляецца ў вершах часцей за ўсё ў кантрасце з жывой прыродай.

Прысутнічае ў вершах М. Стральцова й матыў самой літаратуры: знаходзім у іх развагі пра ролю творцы ў грамадстве, працэс пісання, характар паэзіі і прозы. Гэтыя творы можна аднесці да постмадэрнісцкай мэтапаэзіі, бо “мэтапаэзія – паэтычны дыскурс, чыёй тэмай альбо адной з галоўных тэм якіх з’яўляецца сам факт пісання паэзіі, як і сувязь паміж аўтарам, тэкстам і чытачамі”[1].

У металітаратуры задачай аўтара з’яўляецца адкрыццё сапраўднай сутнасці літаратурнага твора. На думку Хосэ Антоніё Эрнандэс Герэра, “гэтая ўнікальная здольнасць «разумення», «самавыражэння» «трансцэндэнтнасць», гэтае імкненне да «вышэйшай праўды», гэта тое, што дапамагае літаратурнаму твору захоўваць сваю моц […] Гэта і ёсць паслугай, якую «мэтапроза» робіць літаратуры”[2].

[1] G. Carnero Arbat, *La corte de los poetas* [online], http://metapoetas.blogspot.com/2005/08/manifiesto-y-declogo-de-la-metapoesa.html [доступ: 31.03.2017].

[2] J. Hernández Guerrero, *Literatura y metaliteratura* [online], http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/literatura-y-metaliteratura/html/c8a65e53-b55b-4c03-a67c-3e3c2468ec35_2.html [доступ 31.03.2017].

Філолаг і лінгвіст Клара Штайн развівала канцэпцыю мэтапаэзіі ў сваіх навуковых працах. На яе думку, у катэгорыю мэтапаэзіі ўваходзяць "тыя тэксты, у якіх сам мастак-творца выступае як даследчык альбо інтэрпрэтатар, пачынае дыялог з уласнымі тэкстамі альбо тэкстамі […] іншых майстроў"[1].

Такім чынам, паэт адначасова піша і аналізуе працэс пісання, інтэрпрэтуе ўласныя і чужыя творы ў мастацкай форме.

Ужо ў першым зборніку М. Стральцова знаходзім шматлікія творы, прысвечаныя самой літаратуры. Адным з самых ранніх прыкладаў такое творчасці з'яўляецца верш *Эпіграф* (с. 37), у якім лірычны герой гаворыць пра сваё жаданне пісаць паэзію: "Я хачу напісаць радок, / толькі адзін радок". Як сцвярджае А. Хадановіч, такія вершы "выразна аўтапаэтычныя, сам працэс пісання, як мала ў каго іншага, неаддзельны ад рэфлексіяў пра гэтае пісанне"[2].

Паэт аб'ядноўваецца з лірычным героем і тлумачыць нам працэс пісання ("Я хачу напісаць радок [...] / які наіўны паэт […] / мог бы ўзяць за эпіграф"), і гэты працэс ператвараецца ў самую паэзію: "Напішу хоць бы так: / «Я аднойчы бачыў кепскага чалавека»". Аўтар і герой сумяшчаюцца, і ў выніку пішацца гэты адзінокі радок, які бачым у двухкоссі напрыканцы верша.

Маральнаму імператыву "пісаць" прысвечаны ў гэтай кнізе верш *Пішыце пісьмы* (с. 52–53). Гэты твор заахвочвае дасылаць сябрам лісты ("Прывітанні шліце, прывітанні. / Спакваля мінаецца пара, / Калі ў дні турботаў, у расстанні / Мы без пісьмаў верылі сябрам"), нават у тую эпоху, калі тыя сыходзілі, так бы мовіць, з моды пры з'яўленні больш хуткіх спосабаў камунікацыі: "Тэлефонна-звонны, рукапісны / Запаўняем вось на дружбу чэк. / «Тэлеграмы лепей, чымся пісьмы», / Агітуе рэактыўны век". Але больш за ўсё лірычны герой тлумачыць доўг літаратара перад чыстай паперай: "Аркушок узяў паперы чыстай. / Што дарэмна плакаць ды ўздыхаць? / Не адбудзеш вершыкам і ліст той / Усё роўна мусіш напісаць".

У гэтым зборніку ёсць верш, з наступным першым радком: "Прысніўся верш – не верш, а два радкі" (с. 54). Па ім разумеем, што працэс пісання і перажыванні за кожны паэтычны радок не спыняюцца нават у снах: "Абломак лодкі ўсплыў са дна ракі, […] / Прачнуўся. Дзень трывогаю прапах, / І два радкі гаркотай на губах". Паводле слоў лірычнага героя, творчасць можа ператварацца ў кашмар, але вершы ("два радкі") усё адно застаюцца.

Ёсць у творчасці М. Стральцова і праявы інтэртэкстуальнасці (спасылкі на іншыя творы). Добры прыклад гэтае з'явы мы заўважылі ў вершы *Які прастор!* (с. 57), які пачынаецца так: "Рукой падаць, / Рукой дастаць / Да зор!". Тут "цытуецца" верш М. Багдановіча *Я хацеў бы*

---

[1] К. Штайн, *Поэтика по данным метатекста,* Санкт-Пецярбург 1997, с. 60.

[2] А. Хадановіч, *op. cit.*

спаткацца з Вамі на вуліцы: "Нашто ж на зямлі / Сваркі і звадкі, боль і горыч, / Калі ўсе мы разам ляцім / Да зор?"[1].

Верш *Плач па Гарсія Лорку* (с. 58) М. Стральцоў прысвячае іспанскаму паэту. Тут выкарыстоўваюцца кароткія радкі, у стылі іспанскай народнай творчасці (і самога Ф. Гарсія Лоркі): "Які ты быў / як прывезлі цябе? […] / Жандары, / мне кажуць, / стаялі / у журбе?". Верш моцна нагадвае славутую паэму Ф. Гарсія Лоркі *Плач па Ігнасіё Санчэсу Мэхіясу:* "Не хачу яе пабачыць! / Пакліч месяц / Бо не хачу / Пабачыць кроў Ігнасіё / На пяску"[2]. Яшчэ адну спасылку на творчасць М. Багдановіча мы заўважылі ў вершы *Непагодлівы дзень у гарах* (с. 61–62): "«Маўчы! Мне сонца не аслепіць воч!» / – Ты не заўважыў, што настала ноч...". Такім чынам можна сцвердзіць, што паэт ужывае інтэртэкстуальныя прыёмы і выкарыстоўвае ў сваіх вершах як айчынную, так і замежную літаратуру.

Апошні верш зборніка *Ядлоўцавы куст* багаты як на мэтапаэтычныя элементы, так і на інтэртэкстуальныя. *Ода прозе* з'яўляецца паэтычнай пахвалой улюбёнай літаратарам прозы. Лірычны герой апісвае добрыя якасці празаічнага жанру: "Люблю я прозы дух цвярозы / Яе густы, зямляны дух. / Яна і жартам і сур'ёзам, / Карчы варочае за двух". Інтэртэкстуальнасць знаходзім у наступнай страфе: "Замест жвавага Пегаса – Худы каняга Расінант". Параўноўваюцца ў гэтых радках міфалагічны старагрэцкі лятучы конь Пегас і конь Дон Кіхота М. Сервантэса Расінант. Варта падкрэсліць, што М. Багдановіч таксама ўжываў вобраз Пегаса ў сваёй паэзіі, напрыклад, ва *Уступе* сваёй нізкі вершаў *Места:* "Звярнуў калісь Пегас на вулкі / З прывольных палявых дарог"[3]. *Ода прозе* завяршаецца тлумачэннем чытачу прычын, чаму літаратар вырашыў прысвяціць верш прозе: "Ты мо здзіўляешся, што прозе / Я оды вершыкам пішу? / Яшчэ мне з ёю па дарозе, / З дарогі селавой на возе / Шчэ з ёй уз'еду на шашу". З гэтых радкоў вынікае, што М. Стральцоў не меў намераў назаўжды пакінуць празаічны жанр.

У зборніку *Цень ад вясла* мы заўважылі два вершы пра цяжкасці працэсу пісання і ролю паэта ў жыцці грамадства. Першы з іх пачынаецца з радка "Мне звышнадзённай тэмы не падняць" (с. 82–83), што ўжо гаворыць пра выбар тэматыкі твораў. Другі верш, які пачынаецца радком "Ты пачакай. Навошта гэта?" (с. 84) – просьба ставіцца з разуменнем да паэтаў: "За ўцёкі ў вершы не карай. / Не рай чакае там паэта, / А калі рай – пакутны рай", апісвае цяжкасці іх лёсу: "Павер мне, без калючак ружы / Не адшукаў там анідзе". Лірычны герой выказвае аднак і надзею: "І ўсё ж чакаю, бы калісьці, / Што, перарваўшы зморку ніць, / Усход такою сілай блісне, – / Струна ў тумане зазвініць!".

[1] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў у трох тамах*, том I, Мінск 1992, с. 278.
[2] F. García Lorca, *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías* [online], http://usuaris.tinet.cat/picl/libros/glorca/gl002700.htm#02 [доступ 15.04.2016].
[3] М. Багдановіч, *op. cit.*, с. 95.

У зборніку *Мой свеце ясны* развіваюцца матывы і прыёмы, якія мы ўжо заўважылі ў папярэдніх дзвюх кнігах, а таксама новыя інтэртэкстуальныя элементы. Гэтым разам мы заўважылі спасылкі на сучасную беларускую паэзію, а канкрэтна на сябра літаратара Рыгора Барадуліна ў вершы *Экспромпт* (с. 123–124): "Святлом ад коцікаў вярбы / Мой роздум над радком атулен. / Пісаў калісьці Барадулін / Пра іх – ды мне такой журбы!". М. Стральцоў нават прыдумаў неалагізм – прыметнік "барадульны", які з'яўляецца напрыканцы дадзенага твора: "Што не падасца б а р а д у л ь н ы м / Наш верш, а значыць – і старым".

Закранаецца і тэма цяжкасцяў у працэсе пісання вершаў: "Пра што пісаць, і як пісаць, і дзе?" (с. 130–131). Вельмі выразна адчуваюцца праблемы паэта ў вершы, які пачынаецца радком "Бывае ўсё-такі зайздросна", дзе апісваецца безвыніковая праца літаратараў з-за "ўласнае волі" лірычнага слова: "Вось ты высільваўся, пацеў, / А твой радок на дзіва проста / У вершы сябра заляцеў". Крытыкуюцца нават тагачасныя тэндэнцыі ў паэзіі, напрыклад, у іранічным вершы, які пачынаецца радком "Пара асвойтаць і прагрэс" (с. 131–132)*:* "Пара асвойтаць і прагрэс / І славіць космас – не калёсы, / І рыфмаваць «прагрэс» і «стрэс», / А не адно «бярозы» – «слёзы»". Маюцца тут і словы, прысвечаныя новым крытыкам, якія не прызнаюць майстроў: "Гаворыць крытык малады / І на мяне кідае вокам, / Мае дарослыя гады / Нібы падлічвае з папрокам".

Ужо сталы паэт М. Стральцоў напісаў верш *Заўваж сабе* (с. 149) пра адказнасць літаратара ў дачыненні да сваіх чытачоў: "Матыў лірычны, адмысловы / У важкай думе ці журбе – / Ён неабходны, каб на слове, / Паэце, верылі табе". Лірычны герой далей раіць паэтам: "Але ж, бывае, слова – срэбра, / Маўчанне – золата, браток!". На нашую думку, М. Стральцоў выяўляе ў гэтым вершы свой сур'ёзны падыход да лірыкі як жанру.

Аналізуючы мэтапаэтыку і інтэртэкстуальнасць у вершах літаратара, мы прыйшлі да высновы, што паэт шырока выкарыстоўвае абодва прыёмы. М. Стральцоў спасылаецца не толькі на беларускую літаратуру, а таксама на еўрапейскіх аўтараў розных эпох. Пісьменнік звяртае ў сваёй паэзіі асаблівую ўвагу на цяжкі лёс паэта ў свеце і на яго грамадскую ролю.

Як сцвердзіла Анабэль Сайс Рыполь у артыкуле *Смерць у літаратуры: XIX і XX стагоддзі*, пісаць пра смерць у літаратуры – гэта спроба адказаць на адно з пытанняў, якія задае сабе чалавек любое культуры, эпохі і веры[1]. Матыў смерці, класічныя матывы кшталту *carpe diem*, *ubi sunt* альбо *memento mori*, паўтараюцца ў еўрапейскай лірыцы, пачынаючы з грэка-лацінскай традыцыі і да нашых дзён. Як напісала Джульета Сангіна, "гаворка пра смерць ператвараецца ў паэтычны акт,

[1] A. Sáiz Ripoll, *La muerte en la literatura, siglos XIX y XX* [online], http://www.islabahia.com/arenaycal/2005/10octubre/anabel120.htm [доступ: 20.02.2017].

бо можам уявіць прыгажосць і жах, якія хаваюцца ў гэтым няпэўным здарэнні праз словы”[1].

Мы палічылі вартым аналізаваць трактаванне матыву смерці ў вершах М. Стральцова з мэтай глыбейшага знаёмства з яго паэтыкай.

Паэтычны зборнік *Ядлоўцавы куст* асабліва багаты ў праявах дуалізму смерці і жыцця. У вершы, які пачынаецца радком “Жыць у суседстве дрэў, і траў, і купін” (с. 45), лірычны герой падымае тэму мімалётнасці жыцця, у гэтым сэнсе падобнага да вакацый: “Жыць у суседстве дрэў, і траў, і купін, / Жыць у суседстве жыта і раллі”. Герой пратэстуе супраць ненастойлівасці існавання, хаця адначасова прызнае яго вартасць: “Так бессмяротнасць, можа, і не купім / На гэтай ненадзейлівай зямлі. / Але ж і тое – гэтае спазнаем”. У апошніх двух радках з’яўляецца той новы свет, куды маем сыходзіць: “Каб сівізной расквеціцца, як маем, / І ў новы свет паціху адплысці”. Як мяркуем, дзеяслоў “адплысці” рэпрэзентуе тут працэс жыцця, што падкрэслівае зноўку яго сціслацсь, нязменны бег часу. З іншага боку, той жа дзеяслоў можам таксама асацыяваць з ракою Лета, якую мусяць пераплыць душы мёртвых на ладдзі Харона, каб, страціўшы ўсе свае ўспаміны, патрапіць у Гадэс старажытнагрэцкай міфалогіі.

У вершы *Размова з часам* (с. 55–56) лірычны герой выказвае свае прэтэнзіі часу, адмаўляючы матыў Часу-Бацькі і чалавека-дзіцяці: “І ўсё ж ты не бацька мне, / Я – не дзіця”. Лірычны герой бачыць сябе як “суперніка” часу: “І вось ужо я вывяраю і мераю / Табою сябе – мой уладны час [...]”. Паралельна з’яўляюцца рэлігійныя элементы (“Веру! Асанна!”). Паэтычны герой жадае перамагчы сам час: “Законы спазнаўшы твае, з небыцця / Не стану выводзіць сваё нараджэнне”. Ён паўторна сцвярджае сваё існаванне: “Я – голас і думка, я – праўда і зрок”. Апошнія словы верша “Знай пункты гульні. А паруш – закрычу, / Аж голас у веку наступным пачуецца” – пра бессмяротнасць творчага чалавека, чый голас будзе гучаць у вечнасці, дзякуючы яго творы. Пра гэтыя радкі Э. Дубянецкі напісаў: “[аўтар] не лезе ў своеасаблівыя «метафізічныя джунглі», а […] ў лёгкай для чытання форме апавядае пра тое, што моцна хвалюе сэрца і розум”[2].

Верш *Замест санета* (с. 57) напісаны ў саркастычным тоне, пра што сведчыць сама назва. Асноўная тэма – паралель паміж смерцю і чалавечаю дурасцю: “Разумным сказана, што дурасці мяжу / Пазначыць гэтак цяжка – спрыту мала!”. Лірычны герой жадае іх абмінуць: “О каб мне мужнасць мець тады! Каб, як цяпер, / Вяршыць свой суд над ёй, над дурасцю сляпою!” З’яўляюцца жартоўныя словы і словаспалучэнні (“Інфарктэнштрасэ”, з нямецкай мовы: “Інфарктная вуліца”; вульгарнае слова “дурань”), якія сумяшчаюцца з патэтычнымі канструкцыямі.

---

[1] J. Sanguino, *La muerte en la poesía* [online], http://culturacolectiva.com/la-muerte-en-la-poesia/ [доступ: 31.03.2017].

[2] Э. Дубянецкі, *op. cit.,* с. 5.

Напрыканцы верша смерць перамагае дурасць: “што тым грудком зямлі я ўзвысіўся над ёю”.

Нізка вершаў *Партрэты* (с. 65–66), якую мы ўжо аналізавалі з пункту гледжання аўтарскага рэдагавання лірыкі, – верагодна, самы асабісты твор аўтара сярод тых, у якіх мы заўважылі матыў смерці. У нізцы бачым філасофскі пункт гледжання на смерць. Партрэты з’яўляюцца ў ёй галоўным лірычным вобразам.

У зборніку *Цень ад вясла* мы знайшлі аптымістычныя вершы, у якіх лірычны герой глядзіць на жыццё з надзеяй у новы дзень. Верш *Новы снег* (с. 83) апісвае прыгажосць зімовай прыроды (“[...] толькі з ночы ўранку ўстала / у новай вопратцы зямля”). Першы снег года ператвараецца ў фон для аптымістычных разваг паэтычнага героя: “І дзень, як чысты ліст паперы: / Устрапяніся і – пішы”.

Апошні прыжыццёвы лірычны зборнік М. Стральцова значна больш рэфлексійны, чым папярэднія. Новы лірычны герой глядзіць на мінулае з настальгіяй, разважвае пра сваю маладосць. У такім духу напісаны верш, які пачынаецца словамі “А фотаздымак на стале” (с. 126–127). Развагі лірычнага героя пачынаюцца менавіта ад фотаздымку сябе ў юнацтве: “А фотаздымак на стале, / Мяне страчаючы з дарогі...”. Старэйшы чалавек прайшоў праз цяжкае жыццё, і яму балюча глядзець на свой маладзейшы твар, які яшчэ не ведаў бяды: “І зразумею я ў той міг, / У тую горкую хвіліну, / Што іх [стратаў] замнога на дваіх, – / то лепей іх сабе пакіну”.

У ранняй Стральцоўскай лірыцы пераважае тэма змагання з часам і з паняццем смерці. Смяротнасць палохае лірычнага героя, і ён стараецца перамагчы смерць з дапамогаю творчасці. Затое страх перарастае ў аптымізм і шчырую любоў да жыцця ў пазнейшай творчасці літаратара. Гэтыя станоўчыя пачуцці не знікаюць у апошніх вершах паэта, якія багатыя таксама на настальгіі і развагі пра страчаную маладосць.

Angela Espinosa Ruiz

The Main Motifs of M. Stralcou’s Poetry

A b s t r a c t

The goal of our article is to analyse the themes of M. Stralcou’s lyric works. After our preliminar Reading of his four poetry volumes, *Ядлоўцавы куст, Цень ад вясла, Яшчэ і заўтра* and *Мой свеце ясны*, we identified eight predominant motifs which appear in the writer’s poetry in a dualistic form, namely: love and solitude, village and city life, prose and poetry, life and death. In order to research the evolution of said literary motifs we analysed 58 poems by M. Stralcou.

Angelika Peljak-Łapińska
Warszawa

Негацыя ў беларускім маўленні: прагматычны пункт погляду

1. Прагматычныя асновы аналізу

Моўную прагматыку агульна можна акрэсліць як даследаванне мовы ў яе выкарыстанні[1]. Хоць яна з'яўляецца адносна маладой навуковай дысцыплінай, але ўжо ўзнік даволі вялікі аб'ём тэорый і паняццяў, якія дазваляюць сачыць за адносінамі паміж знакамі мовы і людзьмі, якія карыстаюцца імі. У гэтай працы выкарыстаныя некаторыя найбольш значныя прагматычныя тэорыі.

Па-першае, мадэль камунікацыі Пола Грайса (Paul Grice). Яе асновай з'яўляецца *прынцып кааперацыі* (*Cooperative Principle*), якога суразмоўцы звычайна прытрымліваюцца, а таксама чатыры правілы камунікацыі[2]: *колькасці* (*Quantity*), *якасці* (*Quality*), *рэлевантнасці* (*Relevance*) і *манеры* (*Manner*). Суразмоўцы не заўсёды могуць або хочуць прытрымлівацца ўсіх правілаў. Грайс апісаў чатыры сітуацыі, у якіх гэта здараецца[3], аднак найважнейшы ў мадэлі камунікацыі выпадак, калі моўца *адкрыта ігнаруе* (*flout*) правіла, і правіла *эксплуатуецца* (*is exploited*) для перадачы *імплікатуры* (*conversational implicature*), гэта значыць утоенага камунікату. Прыкладамі такой сітуацыі з'яўляюцца, між іншым, іронія і метафара. Калі моўца гаворыць пра чалавека *кроў з малаком*, дык ігнаруе правіла якасці (бо гэта няпраўда, што дадзены чалавек выглядае як кроў з малаком), але вядома, што мае на ўвазе „дужага прыгожага чалавека з румяным свежым тварам"[4].

Другая важная прагматычная тэорыя – тэорыя маўленчых актаў, гэта значыць, адзінкавых выказванняў, якія рэалізуюцца моўцам у дадзенай сітуацыі, згодна з правіламі фарміравання і ўжывання мовы, а разглядаюцца як сукупнасць шматлікіх камунікацыйных дзеянняў[5]. Джон Осцін (John Austin) падзяліў маўленчы акт на лакутыўны акт (адносіцца да слоў, якія фактычна выказаліся), ілакутыўны акт (адносіцца да таго, што выконваецца ў часе выказвання), і перлакутыўны акт

[1] *The Routledge Pragmatics Encyclopedia*, ed. L. Cimmings, New York 2013, p. 341.
[2] P. Grice, *Studies in the Way of Words,* New York 1991, p 26-27.
[3] *Ibidem*, s. 30.
[4] *Кроў* [у;] *Skarnik* [online], http://www.skarnik.by/tsbm/34138 [доступ: 18.07.2016].
[5] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 2002, s. 21.

(адносіцца да таго, як выказванне ўспрымае слухач), а таксама заўважыў, што існуюць сказы, рэалізацыя якіх выклікае ўзнікненне новай рэчаіснасці. Гэтыя выказванні ён назваў перфарматыўнымі[1]. Джон Сёрл (John Searle; вучань Дж. Осціна) развіў гэтую ідэю і вызначыў *умовы дакладнасці (адпаведнасці)* (*felicity conditions*) для кожнага тыпу ілакутыўнага акта і, апрача таго, вызначыў пяць тыпаў маўленчых актаў (*асертывы* або *рэпрэзентатывы, дырэктывы, камісівы, экспрэсівы, дэкларатывы*).

Больш значным з'яўляецца аднак створаны Дж. Сёрлам падзел на пасрэдныя і непасрэдныя маўленчыя акты[2]. Звычайна кожны з відаў сказа адпавядае канкрэтным маўленчым актам – пытальны сказ адпавядае пытанню, просьбе пра інфармацыю; пабуджальны сказ адпавядае загаду ці запыту; апавядальны сказ адпавядае сцвярджэнню. Калі гэты натуральна парадак захоўваецца, маўленчы акт – *прамы* (*direct*). У кожным іншым выпадку маўленчы акт – ускосны (*indirect*).

Чарговым элементам прагматычнага аналізу з'яўляюцца мадэлі ветлівасці. У прагматыцы ветлівасць гэта стратэгія, якой карыстаецца моўца, каб дасягнуць розных мэтаў, напрыклад, падтрымання гарманічных дачыненняў. Сярод дзвюх галоўных тэорый, якія тычацца ветлівасці, найважнейшай у дадзенай працы з'яўляецца мадэль Джэфры Ліча (Geoffrey Leech), які разумеў ветлівасць як пазбяганне канфліктаў. Даследчык выдзеліў правілы прынцыпу ветлівасці[3], якіх трэба прытрымлівацца (*такту, шчодрасці, хвалы, сціпласці, згоды, спачування, разважання*).

2. Негацыя ў тэорыі мовазнаўства

Выкарыстаны ў працы тэрмін *негацыя* ўжываецца па аналогіі з англійскім *negation* і польскім *negacja*. Так у беларускай мове, як і ў польскай і англійскай існуе некалькі тэрмінаў сінанімічных да негацыі: *адмаўленне* (pol. *odmowa*, eng. *refusal*), *адмоўе* (pol. *przeczenie*, eng. *contradiction*, *denial*). Аднак з мовазнаўчага пункту погляду гэтая разнастайнасць тэрмінаў карысная і можа спатрэбіцца ў адрозненні падобных, хоць не аднолькавых з'яў, што будзе выкарыстанае ў прэзентацыі вынікаў працы.

Першапачаткова негацыя – проста паняцце логікі, аперацыя, якая ператварае праўду ў фальш і фальш у праўду. Аднак ужо ў старажытнасці філосафы заўважылі асіметрычны характар негацыі, які для ўсіх пазнейшых яе даследаванняў аказаўся асноўным. Арыстоцель першы апісаў розніцу паміж *супярэчнасцю* (*contrary opposition*) – кожнае S гэта P vs. ніводнае S гэта P – і *супрацьстаўленнем* (*contradictory opposition*) – кожнае S гэта P vs. якое-небудзь S гэта не-P і ніводнае S гэта P vs. якое-

---

[1] R. Kalisz, *Pragmatyka językowa*, Gdańsk 1993, s. 28.

[2] G. Yule, *Pragmatics*, Oxford 1996, p. 54–56.

[3] E. Fauziati, *Linguistic politeness theory*, Kesantunan Berbahasa dalam Berbagai Perspektif [Моўная ветлівасць у розных перспектывах] 2013, pp. 88–108.

небудзь S гэта P. Тэорыя Арыстоцеля прадстаўляецца квадратам супрацiўлення[1] і паказвае на тое, што негацыя не можа абмяркоўвацца толькі як бінарнае супрацьстаўленне праўды і фальшу.

Асноўнае ў мовазнаўстве – марфалагічна-сінтаксічны аналіз. З такога пункту гледжання негацыя ў беларускай мове даволі добра ахарактарызаваная, напр. у працах Зінаіды Бадзевіч[2] ці Наталлі Сабалеўскай[3]. Негацыя выражаецца галоўным чынам адмоўнымі часціцамі *не*, *ні*, якія „могуць адмаўляць дзеянне, прадмет, прымету, з'яву"[4], а таксама пры дапамозе суфіксаў *без-* / *абез-*, якія ўтвараюць сінонімы да канструкцыі *не* + прыметнік/ прыслоўе/дзеяслоў[5]. Адмоўныя часціцы ўжываюцца ў адмоўных сказах, пры супрацьпастаўленні, пры адмоўным параўнанні, пры выражэнні нязгоды, але, з другога боку, існуе цэлы шэраг сітуацый, дзе гэтыя часціцы выступаюць у сказе са сцвярджальным сэнсам, напр., калі часціца пацвярджае адмоўнае пытанне папярэдняга выказвання ці калі спалучаецца з інфінітывам (сцвярджаецца немагчымасць)[6].

Разнастайнасць форм і спосабаў выкарыстання негацыі з'яўляецца прычынай існавання шматлікіх класіфікацый негацыі. Лаура Хідальга-Даўнінг (Laura Hidalgo-Downing) даследуе тыя класіфікацыі, якія ствараліся на працягу апошняга стагоддзя[7], і звяртае ўвагу на галоўную праблему ў ідэнтыфікацыі і класіфікацыі негацыі – непаслядоўнасць зместу і формы слова. Гэтая своеасаблівая рыса негацыі стала асновай падзелу Эдуардам Клаймам (Edward Klima) слоў на адмоўныя па зместу і па форме – *эксплiцытная негацыя* (*explicit negatives*) і адмоўныя па зместу, але не па форме – *імпліцытная негацыя* (*implicit negatives*). Эксплiцытная негацыя называецца па-рознаму рознымі аўтарамі.

Польскі даследчык Ян Цыган[8] (Jan Cygan) абмяркоўвае больш дэталёвы, чым згаданыя вышэй, падзел прапанаваны Жулем Марузо (Jules Marouzeau) і арганізуе яго ў ніжэй пададзеную схему:

---

1 *The Traditional Square of Opposition* [in:] *In Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], http://plato.stanford.edu/entries/square/#OriSquOpp [accessed: 21.01.2016].

2 З. Бадзевіч, *Прыметнікі з прэфіксам не-, ня- ў сучаснай беларускай мове*, „Працы кафедры сучаснай беларускай мовы" 2004, вып. 3, с. 27–31.

3 Н. Сабалеўская, *Эксплiцытная рэалізацыя адмаўлення (на матэрыяле рамана І. Мележа Людзі на балоце)* [у:] *Русский язык : система и функционирование (к 70-летию филологического факультета)*: сб. материалов IV Междунар. науч. конф., г. Минск, 5–6 мая 2009 г., ред. И. Ровдо [и др.], Минск 2009, ч. 2, с. 95–98.

4 *Сучасная беларуская літаратурная мова*, рэд. Ф. Янкоўскі, Мінск 1980, с. 225.

5 А. Кривицкий, А. Михневич, А. Подлужный, *Белоруский язык для небелорусов*, Минск 1978, с. 309.

6 *Сучасная беларуская літаратурная мова*, с. 225–226.

7 L. Hidalgo-Downing, *Negation, Text Worlds, and Discourse. The Pragmatics of Fiction*, Stamford 2000, p. 41-50.

8 J. Cygan, *Negation in English and Polish*, „Poznan Studies in Contemporary Linguistics" 1973, vol. 2, pp. 295-329.

<table>
<tr><td colspan="3">negation (негацыя) →</td><td>semi-negation (частковая негацыя) →</td><td>affirmation (пацвярджэнне)</td></tr>
<tr><td colspan="3">absolute (абсалютная)</td><td colspan="2" rowspan="4"></td></tr>
<tr><td rowspan="3">syntactic (сінтаксічная)</td><td colspan="2">sentence (сказа)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">word; lexical (слова)</td><td>quantitative (колькасная)</td></tr>
<tr><td>other; qualitative; special (спецыяльная)</td></tr>
</table>

Абапіраючыся на гэта, Я. Цыган прасочвае негацыю ў польскай і англійскай мовах і засяроджваецца на наступных тыпах негацыі: *абсалютная*, *сказа*, *колькасная*, *спецыяльная лексічная*, *частковая* і – сярод катэгорыі іншая – *пасрэдная ў сцвярджальнай форме* (пры дапамозе фармальна станоўчых слоў тыпу *сумны*). Класіфікацыя Я. Цыгана стварае ў гэтым артыкуле аснову пошукаў негацыі ў моўным корпусе, паколькі яна з'яўляецца найбольш дэталёвай марфалагічна-сінтаксічнай класіфікацыяй і дазваляе на падрабязны аналіз.

З функцыянальна-прагматычнага пункту гледжання негацыя ў беларускай навуковай літаратуры даследуецца толькі часткова, напр., у працах Ганны Латушкі[1]. Таксама ў польскай і англамоўнай літаратуры не хапае дакладнага аналізу. Я. Цыган даследуе функцыі і паказчыкі кожнага тыпу негацыі ў абедзвюх мовах і прыходзіць да высновы, што негацыя мае тры галоўныя функцыі. Даследчыца Марыя Нягу (Maria Neagu) заўважае, што на прагматычным узроўні адбыліся змены ў выкарыстанні маўленчых актаў[2], негацыю можна знайсці ў кожным відзе акту і таму яна выконвае нашмат больш функцыяў, чым тры вызначаныя Я. Цыганам.

Некаторыя даследчыкі, напр. Жак Машле (Jacques Moeschler), прапануюць метадалогію на асновах прагматычнай інтэрферэнцыі і тэорыі рэлевантнасці Дана Спербера і Дырдр Уільсан (Dan Sperber, Deirdre Wilson). Такі аналіз, паводле Ж. Машле, дазваляе пазбегнуць марфалагічных ці семантычных адрозненняў паміж рознымі тыпамі негацыі і тлумачыць розныя тыпы выкарыстання рознымі тыпамі

[1] Г. Латушка, *Як сказаць не па-беларуску і ўкраінску: камунікемы адмоўя* [у:] *Мова і літаратура ў XXI стагоддзі: актуальныя аспекты даследавання. Матэрыялы II Рэсп. навук.-практ. канф. маладых вучоных*, рэд. П. Навойчык, Мінск 2013, с. 144–150. Таксама: Г. Латушка, *Як сказаць не па-беларуску і па-чэшску: камунікемы адмоўя* [у:] *Мова і літаратура: матэрыялы 70-й навук. канф. студэнтаў і аспірантаў філал. ф-та БДУ*, рэд. К. Тананушка, Мінск 2013, с. 44-47.

[2] M.I. Neagu, *Negation in English Contemporary Linguistics*, „Seria Filologie" 2010, LXII, pp. 17-24.

прагматычных працэсаў, залежных або ад моўнага асяроддзя, або ад кантэксту, або ад аднаго і другога[1].

Праблема асіметрыі негацыі, якая адзначылася ўжо ў працах старажытных філосафаў, абмяркоўваецца таксама Майклам Ізраэлем (Michael Israel). Галоўным пытаннем з'яўляецца існаванне маркераў палярнасці (*polarity items*), якія самі не выражаюць негацыі ці сцвярджэння, але спалучаюцца пераважна са сказамі адной або другой палярнасці[2]. Аўтар тлумачыць у сваім артыкуле, як матывуюцца гэтыя элементы і якія іх функцыі; яго аналіз засяроджваецца на тэорыі Арыстоцеля пра супярэчнасць і супрацьстаўленне. М. Ізраэль дадае да іх трэці тып – адваротнае супрацьстаўленне (*reversal opposition*), якое з'яўляецца супрацьстаўленнем між упарадкаванымі групамі прапановаў або прэдыкатываў. Гэтая катэгорыя абмяркоўваецца шырока, але пакуль ацэнка прыналежнасці да адваротнага супрацьстаўлення застаецца неадназначнай і суб'ектыўнай.

Даследчыкі звяртаюць таксама ўвагу на той факт, што негацыя патрабуе большага моўнага высілку адрасанта, менавіта выкарыстання адмысловых маркераў, і з-за гэтага негацыя выступае радзей, чым сцвярджэнне, што абмяркоўваў таксама Янэз Арэшнік (Janez Orešnik)[3]. Апрача таго, негацыя як быццам бы заключае ў сабе магчымасць ці спадзяванне на існаванне таго, што адмаўлялася[4] – у лінгвістыцы гэтая з'ява называецца *прэсупазіцыяй* (*presupposition*).

3. Метады правядзення і галоўныя мэты даследавання

Мэта дадзенага даследавання – прааналізаваць з'яву негацыі з прагматычнага боку ў беларускай мове. Для дасягнення вызначанай мэты адмыслова сабраны і апрацаваны корпус беларускага маўлення. У адпаведнасці з падзелам, прапанаваным Я. Цыганам, праведзены пошук паасобных катэгорыяў негацыі і ў далейшым прагматычны аналіз негацыі.

Чарговая мэта даследавання – аналіз жывой, найбольш сучаснай, натуральнай беларускай мовы. Даступныя да гэтага часу корпусы беларускай мовы складзеныя на аснове пісьмовай мовы, галоўным чынам мастацкай літаратуры, а таксама тэкстаў, напісаных у дзелавым і навуковым стылях, дзе выкарыстанне мовы не адпавядае поўнасцю рэальнаму выкарыстанню ў жыцці. З гэтай прычыны для даследавання адмыслова сабраны малы корпус беларускай мовы, які пабудаваны на аснове транскрыпцый размоваў па-беларуску.

---

[1] J. Moeschler, *The pragmatic aspects of linguistic negation: Speech act, argumentation and pragmatic inference*, „Argumentation" 1992, 6, pp. 51–76.

[2] M. Israel, *The pragmatics of Polarity* [in:] Horn & Wards (Eds.), *The Handbook of Pragmatics*, 2004, pp. 701-723.

[3] J. Orešnik, *Natural syntax: Negation in English*, „Poznań Studies in Contemporary Linguistics" 2007, 43, pp. 97-111.

[4] *Ibidem.*

У англійскай і польскай мовах існуе выразны падзел корпусаў з увагі на сродак перадачы камунікату. І так выдзяляем корпусы *пісьмовыя* (*written corpus*; *korpus języka pisanego*), а таксама корпусы *маўлення* (*spoken corpus*[1]; *korpus języka mówionego*). Прыкладамі корпусаў маўлення як самастойных базаў дадзеных з'яўляюцца Spoken English Corpus[2] ды Spokes[3]. У гэтай працы корпус такога тыпу па аналогіі называецца *корпусам маўлення*, а дакладна *корпусам беларускага маўлення*. Неабходнасць выдзеліць гэты тып як самастойны пацвярджае існаванне корпусаў яшчэ іншага тыпу зносін, менавіта мовы жэстаў (напр. Korpus Polskiego Języka Migowego[4]).

Дадзеныя паходзяць з праграмы Белсату „Гарачы каментар"[5]. Такі падбор тлумачыцца некалькімі фактарамі. Мова, якой карыстаюцца размоўцы, самая актуальная (з першай паловы 2016 года), у размовах адзначаюцца ўсе рысы натуральнага маўлення – паўторы, выклічнікі, якія абазначаюць задуму (напр. хмм, ыыы), адсутнасць граматычнай кансістэнцыі ў сказе (напр., пачатак сказа ў 1-й асобе і заканчэнне ў 3-й). Апрача таго, відэа пераважна (некаторыя інтэрв'ю праводзяцца па тэлефоне) дазваляе на тое, каб сачыць за невербальнымі элементамі камунікацыі – інтанацыяй, мімікай, жэстамі. Вядучыя праграмы размаўляюць пераважна з людзьмі, якія пастаянна жывуць у Беларусі ў беларускамоўным асяроддзі, і размовы вядуцца на актуальныя тэмы, ужываецца агульны лексікон, што дазваляе пазбегнуць адступленняў, звязаных з выкарыстаннем спецыялістычнага слоўніка. Сярод размоўцаў асобы розных полаў, рознага ўзросту, розных прафесіяў – гэта дазваляе больш упэўнена ўспрыняць вынікі як характэрныя для беларускай мовы ў цэлым.

Корпус складаюць транскрыпцыі інтэрв'ю, якія праводзіліся з 4-га студзеня па 20-га красавіка 2016 года. У цэлым сабрана 58 тэкстаў – гэта транскрыпцыі ад 4 да 6 хвілінаў кожнай размовы. Аб'ём корпусу складае 30 088 слоў, 7 175 унікальных, непаўторных лексем. Корпус неанатаваны марфалагічна-сінтаксічна і прагматычна. На сабраны матэрыял складаюцца выказванні 64 непаўторных моўцаў, сярод іх 42 мужчын і 12 жанчын. Тэмы, якія закранаюцца ў праграме, вельмі разнастайныя: палітыка, здарэнні ў свеце, адукацыя, гісторыя, музыка, літаратура, а таксама тэмы, звязаныя з рознымі мерапрыемствамі. Шырокі абсяг

[1] T. McEnery, A. Hardie, *Corpus Linguistics: Method, Theory and Practice*, New York & Cambridge 2012, p. 3.

[2] *Ibidem*, p. 5.

[3] P. Pęzik, "Spokes – a Search and Exploration Service for Conversational Corpus Data." In Selected Papers from the CLARIN 2014 Conference, October 24–25, 2014, Soesterberg, The Netherlands, 99–109. Linköping Electronic Conference Proceedings. Linköping University Electronic Press, Linköpings universitet, 2015.

[4] *Korpus PJM* [online], http://www.plm.uw.edu.pl/pl/node/141 [доступ: 12.12.2016].

[5] *Гарачы каментар* [online], http://belsat.eu/tag/garachy-kamentar/ [доступ: 09.07.2016].

закранутых тэмаў дазваляе на даволі аб'ектыўнае апісанне даследаванай з'явы.

Галоўным метадам даследавання з'яўляецца корпусны метад, бо ён дазваляе на хутчэйшы аналіз і пастаўляе колькасныя дадзеныя, якія ясна паказваюць на пэўныя з'явы ў мове. Для даследавання прымянялася праграма AntConc[1].

4. Аналіз прагматычных з'яў, звязаных з негацыяй у беларускім маўленні

У пададзенай ніжэй табліцы – вызначаныя Я. Цыганам катэгорыі негацыі і таксама іх граматычная форма. У адпаведнасці з польскай моваю вызначаныя формы негацыі ў беларускай мове:

<table>
<tr><td colspan="3">від негацыі</td><td>польская мова</td><td>беларуская мова</td></tr>
<tr><td colspan="3">абсалютная</td><td>nie (pod akcentem)</td><td>не (пад націскам)</td></tr>
<tr><td rowspan="3">сінтаксічная</td><td colspan="2">сказа</td><td>nie (prokliktyka)</td><td>не (часціца)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">лексічная (слова)</td><td>колькасная</td><td>żaden
nikt
nic
nigdzie
ani</td><td>ніякі
ніхто
нішто
нідзе
ні</td></tr>
<tr><td>спецыяльная (іншая)</td><td>ani…, ani…
nie
nie-
(o)bez-</td><td>ні…, ні…
не
не-
(а)без-</td></tr>
</table>

У гэтай працы прааналізаваныя тры тыпы негацыі з вызначаных Я. Цыганам, апрача таго, закранаецца пытанне маркераў палярнасці ў беларускай мове.

4.1. Абсалютная негацыя

Такі тып негацыі абазначаецца пры дапамозе часціцы *не*, якая разам з *так* выражае бінарнае супрацьстаўленне паміж праўдай і фальшам. Як заўважае Я. Цыган, абсалютная негацыя з'яўляецца ў момантах, калі адказ паспешны або суразмоўца раптоўна заканчвае размову. Такія выпадкі не рэгіструюцца ў сабраным корпусе – абсалютная негацыя з'яўляецца заўсёды ўступам да шырэйшага адказу, напр.:

(1)
В1м: […] Ці можам гаварыць, што вось эпоха паўтараецца, яна якраз абірае для сябе гэткіх вялікіх асобаў, па сутнасці?
АД: Не, не скажу, што тут было такое паўтарэнне.

У дадзеным прыкладзе абсалютная негацыя з'яўляецца толькі ўступам да адказу. Хоць размоўца мог адказаць на пытанне пры дапамозе адной толькі часціцы, самастойная абсалютная негацыя можа

[1] L. Anthony, *AntConc* (версія 3.4.3w), Tokyo, Japan: Waseda University [камп'ютарная праграма, online], http://www.antlab.sci.waseda.ac.jp/ [доступ: 09.07.2016].

ўспрымацца як няпоўны камунікат, што нязгоднае з правілам колькасці Грайса – самастойная часціца *не* можа адносіцца да цэлага пытання і таксама да паасобных яго частак, так што надта кароткі сказ парушае камунікацыю і можа ўспрымацца як адсутнасць ветлівасці, грубасць.

4.2. Негацыя сказа

Чарговы тып негацыі, вылучаны Я. Цыганам, абазначае супрацьстаўленне паміж станоўчым і адмоўным сказам у запрапанаваным аўтарам падзеле на чатыры тыпы сказаў. Я. Цыган не прытрымліваецца традыцыйнага падзелу сказаў на сцвярджальны, пытальны і адмоўны, замест таго даследчык прапануе чатыры іх віды: *станоўчы сцвярджальны* (*affirmative positive*; тое што і сцвярджальны ў традыцыйнай тыпалогіі), *станоўчы пытальны* (*interrogative positive*), *адмоўны сцвярджальны* (*affirmative negative*; тое што і адмоўны ў традыцыйнай тыпалогіі), *адмоўны пытальны* (*interrogative negative*).

Гэты падзел вельмі карысны ў працэсе даследавання прагматычных з'яў у мове, бо пытанне з адмоўем мае іншую ілакутыўную сілу, чым звычайнае пытанне. Гэта паяўляецца ў прыкладах чарговай часткі раздзела, аднак на гэта звярнулі ўвагу шматлікія даследчыкі, між іншым, Роберт Лад (Robert Ladd), які заўважае, што адмоўны пытальны сказ выкарыстоўваецца, каб пацвердзіць тое, што моўца лічыць праўдзівым[1]. Фернанда Эспонда (Fernando Esponda) і Віктар Гуэрэра (Victor Guerrero) у сваю чаргу прапануюць выкарыстанне адмоўных пытальных сказаў як тэхнікі апытання, бо такія пытальныя сказы даюць магчымасць не выяўляць канкрэтнай інфармацыі і замест таго правесці шэраг рашэнняў з дадзенай інфармацыяй у думках[2].

У беларускай мове адмоўныя пытальныя сказы прымаюць форму *Ці * не *?* (* азначае любое слова ў любой колькасці). Пры дапамозе пададзенага ўзору ў даследаваным корпусе знайшліся дзесяць прыкладаў. Усе маюць іншую ілакутыўную сілу, чым пытанні без адмоўя. Звычайныя пытанні можна вызначыць як дырэктывы – іх галоўнай мэтай з'яўляецца накіраванне адрасатаў на пэўныя дзеянні, менавіта перадачу інфармацыі. У выпадку адмоўных пытальных сказаў моўца найчасцей дае ацэнку пэўным справам, і таму такія сказы з'яўляюцца асертывамі. Ва ўсіх выпадках з'яўляецца ацэнка моўцы – калі не ў самім пытанні, тады адразу пасля:

> (2)
> Ці не маглі б вы патлумачыць, вось, сённяшняе вашае выказванне […]? Гэта такі сарказм?

---

[1] R. Ladd, A First Look at the Semantics and Pragmatics of Negative Questions and Tag Questions, „Proceedings of Chicago Linguistic Society", Vol. 17, 1981, pp. 164–171.

[2] F. Esponda, V. Guerrero, Surveys with negative questions for sensitive items, „Statistics & Probability Letters", Vol. 79, 2009, pp. 2456–2461.

Негацыя ў пададзеных прыкладах не адмаўляе дадзенага фрагмента выказвання – яна абазначае, што моўца згодны з дадзеным фрагментам і хоча пацвярджэння сваёй ацэнкі суразмоўцам. У некаторых выпадках суразмоўцы наўпрост звяртаюць увагу на такое становішча справы:

(3)
ВЗм: Ці не таму, што ў Менску было якраз такі арганізавана палітычнай сілай, а ў рэгіёнах, гэта прадпрымальнікі?
ІЯ: Ну, у гэтым, у гэтым пытанні ёсць і сам адказ.

Такія адказы сведчаць пра тое, што гэтыя пытанні з негацыяй мелі не толькі іншую ілакутыўную сілу, але і перлакутыўную сілу – яны паўплывалі на суразмоўцу інакш, чым звычайнае пытанне.

Чарговым цікавым выпадкам выкарыстання негацыі сказа з'яўляецца феномен *супярэчнасці ў вопратцы супрацьстаўлення* (*contrary-negation-in-contradictory-clothing*[1]), напр.:

(4)
АГ: Не скажу, што людзі масава ўцякаюць.

У прэзентаваным і многіх іншых прыкладах відавочнае выкарыстанне негацыі ў дачыненні да моўцы (ён негуе дзеянне, выкананае сабой). У такі спосаб праяўляецца аслаблены ўплыў на моўцу – гэта можна патлумачыць паводле класіфікацыі Дж. Ліча правілам такту і шчодрасці.

4.3. Спецыяльная негацыя

Я. Цыган падае таксама другую назву спецыяльнай негацыі – *іншая*. Яна абазначаецца пры дапамозе прэфікса *не-* або шляхам пераатварэння слова ў слова процілеглае да яго і адмоўнае, карыстаючыся адмоўнымі прэфіксамі і суфіксамі. Спецыяльная негацыя паказвае цікавы варыянт падвойнай негацыі. Звычайна ў беларускай мове падвойная негацыя складаецца з негацыі сказа і з колькаснай негацыі (напр. *І таму ніякай розніцы я не рабіў*) – у такім выпадку сказ утрымоўвае адмоўнае значэнне. Аднак у выпадку, калі замест колькаснай негацыі выкарыстоўваецца спецыяльная негацыя, сказ атрымоўвае статус пацвярджэння:

(5)
Так што беларускія ўлады ва ўсялякім разе не маглі не зарэагаваць [...].

Не маглі не зарэагаваць – значыць, што маглі, а нават мусілі зарэагаваць. Падвойная негацыя сказа прыцягвае ўвагу да гэтага сказа, ён не з'яўляецца простым сцвярджэннем факта. Такая ж сітуацыя праяўляецца і ў спалучэнні адмоўнай часціцы з іншымі часцінамі мовы, не толькі дзеясловамі.

[1] M. Israel, *op. cit.*

4.4. Маркеры палярнасці – спроба пошукаў

Даследаванняў, якія тычацца маркераў палярнасці, асабліва негатыўнай палярнасці, у польскай мове няшмат, апрача таго ўсе даследчыкі засяроджваюцца на адмоўных займенніках, якія спалучаюцца з негацыяй сказа. Я. Цыган падае толькі адзін варыянт, які выклікае негацыю ў польскай мове – *prawie*. Яго беларускі аналаг – *амаль што* – з'яўляецца ў сабраным корпусе толькі адзін раз у спалучэнні з адмоўем.

Даследаванне калакацый часціцы *не*, а таксама слоў, якія пачынаюцца з прэфікса *не-*, дае ўяўленне пра магчымыя маркеры негатыўнай палярнасці ў беларускай мове. Паводле колькасці калакацый як маркеры негатыўнай палярнасці можна вызначыць:

- абсалютна (20 знойдзеных спалучэнняў)

(6)
[...] калі яны гэтага абсалютна не чакалі.
(7)
[...] але ўплываць на тое, ці будуць на сваіх пасадах, абсалютна немагчыма.

- увогуле (14 знойдзеных спалучэнняў)

(8)
Аўстрыя ўвогуле неаднаразова згадвалася ў сувязі з асаблівымі цёплымі адносінамі з Аляксандрам Лукашэнкам.
(9)
[...] з ім увогуле не размаўлялі.

- фактычна (9 знойдзеных спалучэнняў)

(10)
Вось, я такіх людзей не сустракаў фактычна.

Пытанне палярнасці ў беларускай мове застаецца адкрытым, паколькі на сёння не хапае прыладаў для яе дэталёвага даследавання. Неабходна таксама падкрэсліць, што варта і трэба спрабаваць даследаваць гэтую з'яву не толькі ў кантэксце маўлення, але таксама ў пісьмовай форме. Гэта галіна прагматыкі, якая чакае яшчэ свайго часу на грунце беларускай мовы.

5. Высновы

Прагматычны аналіз негацыі ў беларускім маўленні дазваляе заўважыць цікавыя з'явы ў гэтым абшары. Прыклады, а таксама розныя класіфікацыі і падыходы да негацыі, якія даследаваліся ў гэтым артыкуле, дазваляюць прыняць шырокі пункт погляду на дадзенае пытанне.

Прагматычныя з'явы, характэрныя для паасобных тыпаў негацыі, вызначаных на аснове марфалагічна-сінтаксічных рысаў, адпавядаюць звычайна толькі адной з даследаваных катэгорыяў. Гэта дазваляе дадумвацца існавання залежнасцяў паміж граматычнымі і прагма-

тычнымі рысамі негацыі ў беларускім маўленні[1]. Такія залежнасці дазволілі б стварыць класіфікацыю, якая спалучала б два падыходы да негацыі.

Прагматыка беларускай негацыі і – шырэй – беларускай мовы, з'яўляецца цікавым абшарам даследавання, патэнцыял якога яшчэ не выкарыстаны. Аднак разам з развіццём новых даследчых метадаў магчымы хутчэйшы і больш дэталёвы аналіз апісаных у артыкуле пытанняў, таму можна спадзявацца на рост зацікаўлення прагматыкай у беларускай мове, асабліва ў маўленні.

Angelika Peljak-Łapińska

Negation in Belarusian spoken language: pragmatic point of view

A b s t r a c t

The article is an attempt to analyse negation in Belarusian spoken language from the pragmatic point of view. On the basis of Jan Cygan's morpho-syntactic classification, three types of negation (absolute, sentence, special) were searched in a corpus created for the purpose of the research. Phenomena connected with these types of negation were described, eg. restriction of some forms usage due to linguistic politeness, changes in illocutive and perlocutive forces in some of the syntactic constructions. Negative polarity markers were also briefly discussed.

[1] Такія залежнасці апісаныя ў магістэрскай дысертацыі *Негацыя ў беларускай мове: Марфалагічна-сінтаксічны і прагматычны аналіз на аснове корпусу беларускага маўлення* (Варшава 2017), часткай якой з'яўляецца даследаванне, прадстаўленае ў гэтым артыкуле.

Anna Berenika Siwirska
Warszawa

Język białoruski jako symboliczny element współczesnej świadomości narodowej (na podstawie badań przeprowadzonych wśród mieszkańców Mińska w przedziale wiekowym 18–30 lat)

Język narodowy zawsze odgrywał znaczącą rolę nie tylko w budowaniu tożsamości, ale i tworzeniu samego narodu. Nieprzypadkowo kodyfikacja i normalizacja większości współczesnych języków przypada na okres powstawania nowoczesnych państw narodowych. Na tę zależność zwraca uwagę w swoich pracach m. in. Benedict Anderson, twierdząc, że chociaż języki narodowe funkcjonowały na długo wcześniej, to większość z nich uległa kodyfikacji w XIX wieku, w okresie zwycięstwa idei państwa narodowego, jako jeden z najważniejszych elementów[1]. To właśnie język identyfikuje swojego użytkownika jako członka wspólnoty narodowej i etnicznej[2], odróżnia *swoich* od *obcych*. Zenon Klemensiewicz stawia wręcz tezę, że: „język był, i jest tym czynnikiem, który współtworzy i współorganizuje naród"[3]. Józef Chlebowczyk z kolei dodaje, że dla obszaru Europy Środkowo-Wschodniej kluczową rolę w tworzeniu narodów odgrywało kryterium językowe, gdyż początkowo kształtowała się wspólnota językowa, która następnie przeradzała się we wspólnotę narodową. Dopiero potem uwidoczniło się dążenie do utworzenia niezależnego państwa i, co za tym idzie, stworzenia wspólnoty politycznej[4].

Jednakże sytuacja języka białoruskiego i białoruskiej tożsamości narodowej nigdy nie była tak jednoznaczna i prosta. Odpowiednie warunki sprzyjające kształtowaniu poczucia odrębności wobec innych narodów istniały w XVI wieku, jednak zabrakło bodźca do uformowania powszechnego poczucia więzi między szerszą wspólnotą i ukształtowania własnej tożsamości narodowej, różnej od tożsamości pozostałych grup etnicznych

---

[1] A. Benedict, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków 1995, s. 84.

[2] B. Walczak, *Język a tożsamości etniczna i narodowa dawniej i dziś*, [w] Język, *Religia, Tożsamość IX*, red. G. Cyran i E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski 2013, s. 116.

[3] Z. Klemensiewicz, *Składnia, stylistyka, pedagogika językowa*, Warszawa 1982, s. 312.

[4] J. Chlebowczyk, *O prawie do bytów małych i młodych narodów*, Warszawa-Kraków 1983, s. 23.

zamieszkujących Wielkie Księstwo Litewskie[1]. Z kolei następne stulecia, paradoksalnie, zamiast rozwijać ruchy narodowotwórcze, spowalniały je i tłumiły, co wpłynęło na powstanie białoruskiego ruchu narodowego dopiero w XIX wieku[2]. Początek XX wieku sprzyjał rozwojowi białoruskiej myśli narodowej, jednak była ona zbyt słaba, by przetrwać takie wydarzenia, jak rewolucja 1917 roku, czy I wojna światowa[3]. Do upadku ZSRR białoruska tożsamość rozwijała się w skrajnie niesprzyjających warunkach silnej sowietyzacji, przy dominacji we wszystkich sferach języka rosyjskiego i jednoczesnej deprecjacji języka białoruskiego. Białoruska tożsamość narodowa kształtowała się więc wolniej niż sąsiednich grup etnicznych i, co niezwykle istotne, rozwijała się w pewnej izolacji od języka białoruskiego[4], który nigdy nie był jedynym językiem urzędowym na terytorium państwa białoruskiego i nigdy nie dominował w kontaktach codziennych. Szczególnie po uzyskaniu niepodległości i proklamowaniu Republiki Białorusi priorytetowe miejsce w procesie kształtowania świadomości narodowej zajęło przywiązanie do nowego państwa, wspólnoty politycznej i terytorialnej, która pod względem językowym kontynuuje tradycje bilingwizmu białorusko-rosyjskiego. Według Niezależnego Instytutu Badań Społeczno-Gospodarczych i Politycznych (NISEPI) wśród Białorusinów dominującym językiem kontaktów codziennych jest rosyjski. Jednocześnie mało kto neguje dziś sens pozostawienia białoruskiego jako jednego z języków państwowych, chociaż jeszcze mniej osób poparłoby uznanie go za jedyny język urzędowy[5], co wskazuje na to, że współczesna sytuacja językowa na Białorusi i rola języka białoruskiego w procesie kształtowania tożsamości narodowej jest bardzo skomplikowana.

Niejednoznaczne wypowiedzi na temat roli języka białoruskiego w procesie kształtowania świadomości narodowej zachęciły mnie do przeprowadzenia własnych badań, które zrealizowałam w pierwszej połowie 2014 roku w Mińsku na grupie 140 osób metodą kwestionariuszową. Respondenci powinni byli odpowiedzieć na kilka pytań dotyczących ich spostrzeżeń na temat języka ojczystego, własnej biegłości językowej i tożsamości narodowej. Wszyscy ankietowani to osoby młode, mieszkające na stałe w Mińsku, w większości z wyższym wykształceniem lub w trakcie studiów, biorące aktywny udział w życiu kulturalnym i w różnym stopniu związane z organizacjami pozarządowymi.

Ankiety były dostępne w trzech językach: białoruskim, rosyjskim i polskim. Respondenci mieli swobodny wybór języka, w którym chcieli udzielić odpowiedzi. Zabieg ten miał na celu sprawdzenie preferencji językowych wśród ankietowanych. Ponieważ niniejszy artykuł dotyczy

---

[1] Т. Мікуліч, *Мова і этнічная самасвядомасць,* Мінск 1996, с. 71.

[2] P. Wróbel, *Kształtowanie się białoruskiej świadomości narodowej a Polska*, Warszawa 1990, s. 142–143.

[3] *Ibidem*, 24-26.

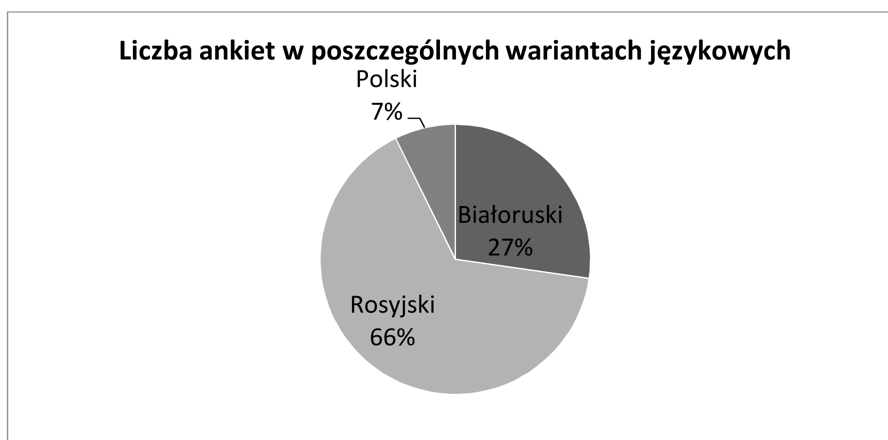
[4] A. Romanowski, *Dylematy językowe Białorusinów w przeszłości i dziś* [w:] *Język a tożsamość narodowa*, red. M. Bobrownicka, Kraków 2000, s. 131.

[5] Национальные опросы [online], http://www.iiseps.org/?p=114, [dostęp 20.11.2015 r.].

zagadnień związanych z pojęciem białoruskiej świadomości narodowej, to zaprezentowano w nim wyłącznie wyniki ze 110 ankiet, w których respondenci w pierwszym pytaniu o narodowość zadeklarowali przynależność do narodu białoruskiego. Wszystkie wyniki podawane są w postaci zbiorczej, osobom ankietowanym zapewniono pełną anonimowość.

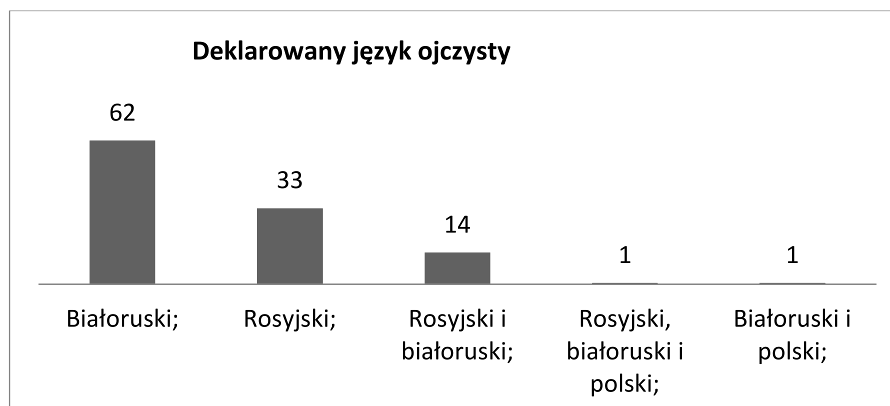
1. Język białoruski jako symbol narodu

Spośród wszystkich osób, które w odpowiedzi na pierwsze pytanie zadeklarowały narodowość białoruską (bądź była to przynajmniej jedna z kilku narodowości wymienionych przez respondenta), 30 osób wypełniło ankietę w języku białoruskim, 72 w języku rosyjskim, 8 po polsku.



Preferencja języka rosyjskiego w ankiecie oznacza, że zdecydowana większość respondentów swobodniej porozumiewa się w języku rosyjskim niż białoruskim. Biorąc pod uwagę aktualną sytuację językową na Białorusi, wynik ten jest spodziewany. Język rosyjski dominuje w większości sytuacji komunikacyjnych, dlatego nie dziwi chętniej dokonywany przez Białorusinów wybór ankiet rosyjskojęzycznych.

Niemniej jednak poniższe badanie dowiodło, że wśród młodych i wykształconych mieszkańców Mińska język białoruski jest jednym z realnych narzędzi komunikacyjnych. Co czwarta osoba odpowiadała na pytania w tytularnym języku swojej nacji. Dla części respondentów zapewne naturalne jest korzystanie z języka białoruskiego, jednakże można przypuszczać, że niektóre osoby świadomie wybrały wariant białoruskojęzyczny, aby zademonstrować swoje przywiązanie do niego, tym bardziej, że badanie było prowadzone przez obcokrajowca i ankietowani zdawali sobie z tego sprawę.



Całkiem inaczej prezentuje się wykres przedstawiający deklarowany język ojczysty. W tym pytaniu 62 osoby wskazały język białoruski, 33 rosyjski, 14 osób wybrało dwa języki – rosyjski i białoruski, kolejna osoba język białoruski i polski, ostatnia wskazała na trzy języki: rosyjski, białoruski i polski.

Oznacza to, że dla części respondentów język ojczysty nie jest językiem kontaktów codziennych, ponieważ aż 27 osób zadeklarowało białoruski jako jedyny język ojczysty, a świadomie wybrało komunikację w języku rosyjskim. Język ojczysty nie zawsze jest też językiem najlepiej opanowanym przez respondentów. We wszystkim grupach ankietowani wyżej oceniają swoją biegłość językową w zakresie języka rosyjskiego niż białoruskiego. Jednak niezależnie od stopnia znajomości języka i swobody oraz częstoliwości porozumiewania się w nim 56% respondentów postrzega białoruski jako jedyny język ojczysty. W związku z tym pojawia się pytanie: jak badani rozumieją pojęcie języka ojczystego?

Wyraźnie widać korelacje między wyborem języka ojczystego a sposobem postrzegania jego znaczenia. Różnice są szczególnie zauważalne przy podziale respondentów na trzy grupy.

Pierwszą stanowią respondenci deklarujący białoruski jako jedyny język ojczysty. Jest to grupa największa i jednocześnie najsilniej przywiązana do samego pojęcia języka ojczystego. Potwierdza to m. in. poniższa wypowiedź: „Каждый должен знать свой родной язык, это гордасть”[1]. Niezależnie od wyboru języka ankiety i oceny swojej biegłości w zakresie poszczególnych języków, wszyscy badani z tej grupy uznawali język za istotny element decydujący o ich przynależności do narodu białoruskiego. Nawet niski poziom znajomości języka obliguje ich do jego zachowania, przekazania kolejnym pokoleniom i możliwie częstego używania. Uważają za rzecz naturalną, że jako Białorusini muszą znać język tytularny swojej nacji, aby czuć się członkami wspólnoty narodowej, kulturowej i historycznej,

[1] Wszystkie wypowiedzi pochodzą z przeprowadzonych ankiet i są prezentowane zgodnie z oryginalnym zapisem.

ponieważ to język jest jednym z najważniejszych czynników odróżniających ich od innych narodów: „Потому что это фактор самоидентичности, который отличает меня от других народов".

Na tle tej grupy szczególnie wyróżniają się osoby wypełniające ankietę w języku białoruskim, które posługują się nim przy każdej okazji. Można przypuszczać, że wypełniają ankietę po białorusku nieprzypadkowo, że jest to forma demonstracji przywiązania do tego języka ojczystego. Nie wstydzą się swojego języka, zależy im na podkreśleniu jego roli w kształtowaniu ich tożsamości narodowej. Ta grupa respondentów jest najbardziej świadoma i zdeterminowana w propagowaniu języka białoruskiego, a pojęcie tożsamości narodowej jest ważnym elementem samoidentyfikacji jednostki, co znajduje potwierdzenie w poniższych wypowiedziach:

> „Так, бо ва ўмовах шырокага выкарыстання рускай мовы на тэрыторыі Беларусі беларуская мова – адзін з найважнейшых фактараў самаідэнтыфікацыі, гэта мая культурная спадчына".
> „Пакуль мы ведаем мову і карыстаемся ёю, мы нацыя".
> „Так, бо яна дазваляе ўсвядоміць, кім ты з'яўляешся ў жыцці".
> „Так, бо родная мова – гэта душа народа, яго гісторыя. І калі мы не будзем ведаць нашу родную мову, не зможам называцца беларусамі".
> „Так, бо гэта частка культуры народа. Няма мовы – няма народа".
> „Так, родная мова важны элемэнт мяне, як асобы. Яна ёсьць тым падмуркам маёй асобы, на якім фармавалася ўся сістэма каштоўнасьцяў. Яна – гэта шчэ й падсьвядомасьць.
> Але ў мяне дзьве родныя мовы. Мы жывем у білінгвістычнай прасторы. Уплыў расейскай мовы таксама не малы".

Ważne, że osoby te z troską myślą o przyszłości języka białoruskiego:

> „Беларуская мова – сімвал Беларусі. Яшчэ Багушэвіч казаў: «Не пакідайце ж мовы беларускай, каб не ўмёрлі!». Сапраўды, краіна існуе да тых пор, пакуль жыве мова. Гэта наша гісторыя, нашы карані, ад якіх не маем права выракацца... Руская мова – на ёй мне зручна камунікаваць з астатнімі (так як большасць беларусаў, усё ж такі, размаўляе па-руску)".

Drugą grupę stanowią respondenci deklarujący jako jedyny język ojczysty – rosyjski i wybierający w tym języku ankiety. Cechuje ich ambiwalentny stosunek do języka ojczystego. Połowa osób na pytanie, czy język jest dla nich ważny, odpowiada przecząco lub uznaje go tylko za narzędzie służące do komunikowania się. Niektórzy doceniają rolę języka, ponieważ dostrzegają, że bez niego niemożliwa byłaby komunikacja z bliskimi, lub poznawanie nowych wiadomości i dzieł literackich, co potwierdza wypowiedź jednej z respondentek: „Важен: на нём привыкла общаться, он мне нравится фонически, на нём написано много красивых поэтических произведений. С помощью этого языка я воспринимаю важную для меня информацию, идеи". Niemniej jednak i w tym przypadku język wciąż jest zaledwie instrumentem. Pozostała część tej grupy respondentów odczuwa pewien niedosyt z powodu braku znajomości języka białoruskiego. W ich przeświadczeniu język rosyjski jest środkiem służącym do wyrażania

myśli, a język ojczysty powinien mieć większe znaczenie. Taką rolę mógłby odgrywać język białoruski, gdyby nie byli pozbawieni jego znajomości. To świadczy o postrzeganiu białoruskiego jako istotnego elementu życia narodowego. W tej grupie respondentów nikt nie wyraża silnego przywiązania do samego pojęcia języka ojczystego. Jest to główna cecha osób deklarujących rosyjski jako jedyny język ojczysty.

Osoby deklarujące przywiązanie do dwóch języków ojczystych: białoruskiego i rosyjskiego, bez względu na to, w jakim języku wypełniały ankietę, miały całkiem inne poglądy dotyczące postrzegania roli języka ojczystego. Dla tej grupy język białoruski ma niezwykle istotne znaczenie. Przede wszystkim jest elementem określania przynależności narodowej, symbolem, który powinni znać jako zadeklarowani Białorusini i przekazać kolejnym pokoleniom. Respondenci jednak podkreślają symboliczne znaczenie języka białoruskiego oraz informują o częstszym użyciu języka rosyjskiego w kontaktach codziennych. Język białoruski służy porozumiewaniu się z ograniczoną liczbą osób, np. z rodziną, jest też językiem kultury, której są członkami. To powoduje silne przywiązanie do języka białoruskiego, który kojarzy się z domem rodzinnym. Jednak lepsze opanowanie języka rosyjskiego powoduje częstsze jego wykorzystanie, dlatego oba języki uznają za ojczyste i obydwu przypisują istotną, aczkolwiek odrębną rolę. Tę opinię potwierdzają respondenci w odpowiedziach na pytanie, czy język ojczysty jest dla nich ważny: „Для меня родной язык – русский, я на нём разговариваю каждый день своей жизни. Но родной в самом понимании «родной» – это белорусский, и он, какой-то тайный для меня"; „Разговариваю на русском, думаю на русском, но родным всё же считаю белорусский. К сожалению, не так хорошо говорю на нём, как хотелось. Жаль, что наш родной язык исчезает". W tej grupie wyraźnie zauważalny jest brak zależności między deklarowanym językiem ojczystym a biegłością językową.

Bezsprzecznie we wszystkich grupach najczęstszym językiem kontaktów codziennych jest język rosyjski. Ankietowani nie są jednak emocjonalnie związani z tym językiem, traktują go instrumentalnie, jako narzędzie służące do przekazywania myśli. Zupełnie inny jest odbiór języka białoruskiego, który – jak wynika z odpowiedzi – jest ważny, ponieważ to on determinuje poczucie tożsamości narodowej, wyróżnia Białorusinów na tle innych narodów. Dla wielu jest też symbolem białoruskiego ducha narodowego, kultury białoruskiej, tradycji i pamięci historycznej. Chociaż zaledwie co czwarty Białorusin wskazał na swoje przywiązanie do języka ojczystego, wypełniając ankietę po białorusku, to aż trzy czwarte oświadczyło, że język białoruski odgrywa kluczową rolę w samoidentyfikacji oraz jednoczy wspólnotę narodową.

Joanna Mindak-Zawadzka, opisując sytuację językową na terenach byłej Jugosławii zauważa, że w tworzeniu etnonacjonalizmów kluczowe miejsce w świadomości społecznej zajmuje język, który „zgodnie z przypisaną mu rolą, postrzegany jest tam w dyskursie publicznym (a w pewnej mierze –

także naukowym) przede wszystkim jako byt symboliczny, kwintesencja ducha narodowego, narzędzie narodowego wyodrębnienia, a fakt jego odrębności (zwłaszcza glottonimicznej) w stosunki do mowy OBCYCH uznawany jest za niezbędny atrybut wyodrębnionej wspólnoty narodowej"[1]. Na terenach byłej Jugosławii kwestie narodowościowe są wyjątkowo skomplikowane, zapewne m. in. z tego powodu tak ważne miejsce w kształtowaniu się bytów narodowych zajmuje język. Podobną rolę symbolu, głównego atrybutu tożsamości narodowej w świadomości Białorusinów, żyjących w środowisku rosyjskojęzycznym, odgrywa język białoruski.

Nie ma jednoznacznej, prostej zależności między językiem a tożsamością narodową. Znane są liczne przykłady języków używanych przez dwa lub więcej narodów, jak ma to miejsce np. w przypadku języka angielskiego w USA, Anglii i Kanadzie lub niemieckiego w Niemczech, Austrii i Szwajcarii. Jednak to, że zależność między językiem a tożsamością nie jest jednoznaczna i prosta, nie oznacza jej braku, bezsprzecznie język jest jednym z istotnych elementów świadomości narodowej[2]. W opisywanej społeczności Republiki Białorusi jest nawet jednym z kluczowych i determinujących tę tożsamość składników, jednak głównie w sferze symbolicznej. Przekonanie o silnej korelacji tożsamości narodowej z językiem białoruskim powoduje, że wszechobecna dominacja języka rosyjskiego, silnie wpływająca na strukturę gramatyczną języka białoruskiego, często jest postrzegana jako zagrożenie dla samego narodu.

2. Współczesne elementy białoruskiej tożsamości narodowej

Opisywana grupa respondentów: młodzi, dobrze wykształceni mieszkańcy Mińska są pokoleniem, które jako pierwsze wychowało się i wykształciło w niepodległej Republice Białorusi. Są to więc jednostki, które ominął proces sowietyzacji. Wcześniejsze pokolenia były poddawane wieloletniej indoktrynacji, szczególnie w szkole wpajano im przywiązanie do radzieckiej ojczyzny, wymagano od nich „sowieckiego patriotyzmu", który wykluczał miłość do własnej białoruskiej ojczyzny[3]. Mieszkaniec ZSRR miał być w pierwszej kolejności człowiekiem sowieckim, o swoistej mentalności, nie obywatelem poszczególnych republik narodowych.

Sytuacja ta uległa diametralnej zmianie po upadku ZSRR. Pokolenie urodzone na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych jest pierwszym, które rosło w duchu białoruskiego, a nie radzieckiego patriotyzmu. Dlatego też większość respondentów bez wahania określa siebie

---

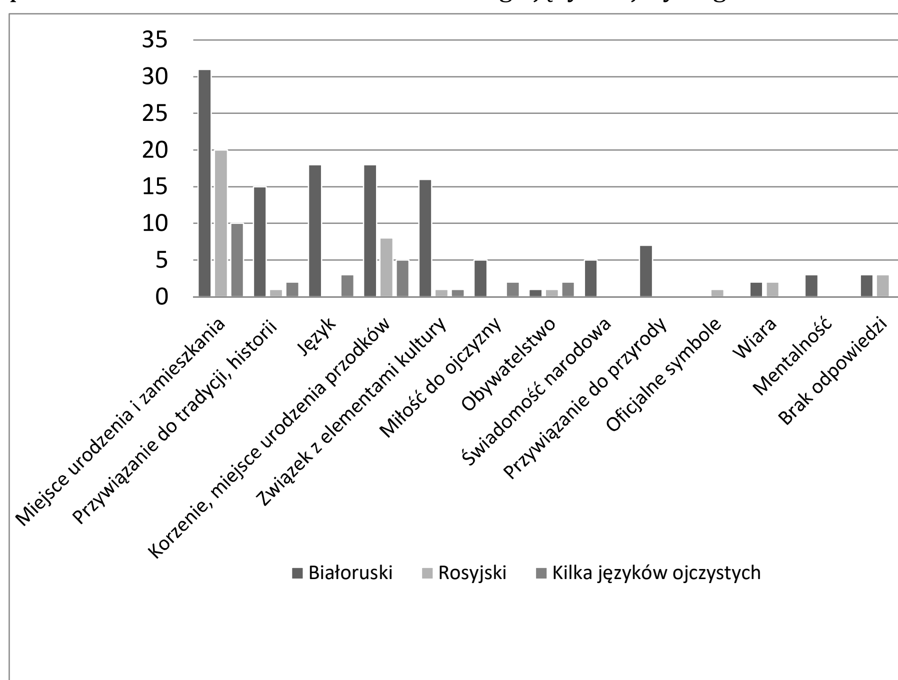
[1] J. Mindak-Zawadzka, *Po jakiemu mówią Goranie? Samoświadomość i zewnętrzna identyfikacja językowa i narodowa grupy etnicznej jako przestrzeń ścierania się konkurencyjnych koncepcji tożsamości* [w:] *Językowy świat Słowian*, red. J. Mindak-Zawadzka i I.M. Doliński, Warszawa 2009, s. 32–34.

[2] M. Kuniński, *Język a tożsamość narodowa. Aspekty filozoficzne i socjologiczne* [w:] *Język a tożsamość narodowa*, red. M. Bobrownicka, Kraków 2000, s. 7.

[3] J. Szumski, *Sowietyzacja Zachodniej Białorusi*, Kraków 2010, s. 178.

jako Białorusinów.

W dalszej części artykułu skupiam się na elementach, które w największym stopniu składają się, według samych respondentów, na ich poczucie tożsamości narodowej. Opieram się na odpowiedziach udzielonych na pytanie: *co wpływa na poczucie przynależności narodowej?* Dokładne odpowiedzi respondentów prezentuje poniższy wykres. (Wskazanych czynników jest więcej niż wypełnionych ankiet, ponieważ każdy uczestnik badania mógł udzielić kilku odpowiedzi.) Poszczególne warianty odpowiedzi podzielono w zależności od deklarowanego języka ojczystego.



Jak widać, we wszystkich grupach, niezależnie od deklarowanego języka ojczystego oraz dokonanego wyboru języka ankiety, tożsamość narodową najczęściej determinowały czynniki, które zbiorczo można określić „przywiązaniem do ziemi". Za odpowiedź jednoznaczną z przekonaniem o decydującym wpływie tego elementu uznano kilka wariantów wypowiedzi. Po pierwsze, jest to wskazanie na miejsce urodzenia, wychowania i zamieszkania. Był to najczęściej wskazywany przez ankietowanych czynnik, którego przykładem mogą być poniższe wypowiedzi:

> *„Я жыву ў Беларусі, я нарадзілася тут, мае бацькі нарадзіліся тут, таксама як і іх бацькі."*
> *„Я тут нарадзілася. Мне тут, на Беларусі, утульна."*

Jak wynika z przytoczonych wypowiedzi, o „przywiązaniu do ziemi" świadczą też korzenie, miejsce urodzenia i życia przodków oraz rodziny. Co

ciekawe, ostatniej odpowiedzi udzieliły wyłącznie osoby, które zadeklarowały białoruski jako jedyny język ojczysty. Na związek z otaczającą człowieka naturą, w tym miłość do przyrody białoruskiej jako ważny czynnik kształtujący białoruską tożsamość narodową, zwróciła uwagę Wolha Abramawa – białoruska publicystka, uczona i polityk:

> „Быть белорусам – значить, чувствовать свою принадлежность к тому пространству. (...) Ну а красивей белорусской природы просто нет! Это то, что лечит душу, когда плохо. (...) Нас не зря иногда называют «ландшафтной» нацией".

W. Abramawa w białoruskiej przyrodzie upatruje jeden z głównych czynników cech narodowych. Uważa, że ze względu na otaczające Białorusinów widoki są oni spokojniejsi, mniej skłonni do konfliktów i radykalizmu[1].

Przytoczone dane oznaczają, że to czynnik terytorialny jest w świadomości respondentów najważniejszy i najbardziej oczywisty. Czują się związani z krajem, w którym się wychowali. Jednak na czynniki związane z przywiązaniem do ziemi wskazała tylko część respondentów, deklarujących rosyjski jako swój jedyny język ojczysty. Osoby, uważające białoruski jako jeden z dwóch języków ojczystych, udzielały bardziej złożonych odpowiedzi, wymieniały kilka elementów składających się na ich tożsamość narodową i często deklarowały, że trudno jest im wyodrębnić najbardziej istotny czynnik. Osoby te w większym stopniu były świadome swojej tożsamości narodowej. Dobrym przykładem są poniższe wypowiedzi:

> „Тое, што я – беларус, гэта ня толькі факт, з этнічнага пункту гледжаньня, але і сьвядомае перакананьне".
> „Цяжкае пытанне. Мяне выхоўвалі так, што я заўсёды адчувала сябе беларускай, ніколі нават пытанняў не ўзнікала, што на гэта ўплывае".
> „Я б сказала, што гэта нешта нематэрыяльнае, нешта, да чаго нельга дакрануцца. Гэта космас. Мікракосмас унутры мяне, які існуе ў адным вымярэнні з макракосмасам нацыі. Гэта сэрца, якое баліць за ўсё нацыянальнае: мову, літаратуру, беларускую песню".
> „Месца нараджэння. Мова. Традыцыі. Любоў да літаратуры на роднай мове".
> „Складана адказаць на гэта пытанне. Знешне нішто не ўплывае, гэта цяжка растлумачыць – можа літаратура ды музыка на беларускай мове, нейкія неверагодныя пачуцці да беларускай зямлі і яе жыхароў."
> „Факт нараджэньня і сталеньня ў беларускай вёсцы, беларускіх гарадах. На маё самавызначэньне ўплывае тая сістэма каштоўнасьцяў, якую я пабудаваў сам пад уплывам майго атачэньня: сябры, культура (літаратура, мастацтва, музыка, тэатр), інтэрнэт кантэнт".

Wolha Łabaczeuskaja zauważa, że w okresie radzieckim na Białorusi dominowały wartości świadomości internacjonalnej, wspólnej dla wszystkich narodów radzieckich. Po rozpadzie ZSRR trzeba było brakujące wartości

[1] В. Булгаков, *Беларусь, ни Европа, ни Россия. Мнения белорусских элит*, Warszawa 2006, с. 127.

czymś zastąpić, nie dało się bowiem już cofnąć ukształtowanego poczucia narodowego. Język nie był gotowy na zajęcie priorytetowego miejsca w nowej tożsamości białoruskiej, sięgnięto więc do elementów terytorialnych i to na emocjonalnym związku z ziemią młoda inteligencja białoruska na nowo określiła podstawy świadomości narodowej[1]. Kolejny raz więc tożsamość białoruska kształtowała się w oderwaniu od języka jako priorytetu narodu, język był tylko elementem pomocniczym, symbolem. Jednocześnie zapewniło to suwerenność Białorusinów, ponieważ nie było powodu likwidacji czy ograniczania państwowości białoruskiej przy tak sformułowanej tożsamości narodowej, co potwierdzają też prezentowane badania.

U osób deklarujących białoruski jako język ojczysty drugim najczęściej wskazywanym czynnikiem budującym świadomość narodową był właśnie element lingwistyczny – język białoruski, który w świadomości tej grupy Białorusinów jest jedynym wyznacznikiem tożsamości narodowej. Język rosyjski nie pełni tej funkcji, nie determinuje w żadnym stopniu poczucia przynależności narodowej nawet wśród osób, które uważają go za język ojczysty.

Niewątpliwie istotne znaczenie ma również fakt, że osoby posługujące się językiem białoruskim mogą uczestniczyć w białoruskojęzycznej części życia kulturalnego, co wzbogaca i umacnia ich poczucie tożsamości narodowej. Osoby nieznające białoruskiego muszą czuć się wykluczone z dużej części dorobku kulturowego Białorusinów, co może osłabiać ich związek z narodem. Wskazują na to kolejne odpowiedzi ankietowanych.

W grupie respondentów deklarujących białoruski jako język ojczysty kolejnym czynnikiem determinującym ich przynależność narodową jest przywiązanie do historii, tradycji i kultury. Tożsamość osób białoruskojęzycznych jest więc uwarunkowana przez wiele różnorodnych czynników, dzięki czemu jest znacznie silniejsza i bardziej złożona. Ta część respondentów bowiem rozumie pojęcie ojczyzny nie tylko jako terytorium ich zamieszkania, lecz przede wszystkim jako zbiór wartości, kultury, języka, historii. Będąc częścią wspólnoty, czują się za nią w większym stopniu odpowiedzialni. Deklarują również, że ich postawa jest świadomym wyborem oraz uwypuklają w swoich odpowiedziach wagę, jaką przykładają do pojęcia tożsamości narodowej, w przeciwieństwie do części ankiet rosyjskojęzycznych, gdzie respondenci podkreślali wręcz brak jakichkolwiek uczuć patriotycznych, sceptyczny stosunek do swojego kraju i brak zainteresowania jego przyszłością.

Język ojczysty jest kategorią etnopsycholingwistyczną, która ilustruje emocjonalny stosunek do języka i orientację narodową. Jeśli język ojczysty

---

[1] В. Лабачэўская, *Мова і самасвядомасць у асяроддзі гуманітарнай інтэлігенцыі Беларусі ў 90-е гады: некаторыя назіранні і падсумоўванні* [w:] *Język a tożsamość na pograniczu kultur*, red. E. Smułkowa i A. Engelking, Białystok 1998, s. 33.

nie pokrywa się z językiem tytularnym nacji, którego członkiem dana jednostka się deklaruje, jest to początkowy symptom wynarodowienia i taka osoba jest potencjalnie gotowa do zmiany świadomości narodowej[1]. Rozpowszechnienie języka rosyjskiego doprowadziło do zmniejszenia etnosygnifikacyjnej funkcji języka białoruskiego i osłabienia świadomości narodowej. Obojętność wobec języka narodowego, języka tytularnego nacji obiektywnie zmniejsza znaczenie języka jako środka komunikacji i jest wynikiem wpływu bardziej aktywnego systemu lingwistycznego. Jednakże w sytuacji białoruskiej osłabienie to zostało zrekompensowane przez inne elementy świadomości narodowej, tj. rozwój kultury, przywiązanie do miejsca urodzenia i dorastania oraz szacunek do własnych korzeni, a sam język mimo ograniczonej roli komunikacyjnej pełni ważną funkcję symboliczną. To pozwoliło zachować, a następnie rozwijać współczesną tożsamość narodową. Niemniej jednak duża liczba osób, deklarujących wyłącznie rosyjski jako jedyny język ojczysty i jednocześnie czujących się członkami białoruskiego etnosu, to jednostki potencjalnie silnie narażone na wynarodowienie[2].

Wyniki analizowanego badania potwierdza zbliżone doświadczenie przeprowadzone przez Ludmiłę Nawumienkę, która o poczucie przynależności do narodu białoruskiego zapytała studentów Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego. Odpowiedzi także były bardzo różnorodne: poczynając od faktu posiadania białoruskiego paszportu, poprzez dominującą odpowiedź dotyczącą przywiązania do ziemi, chęci działania na rzecz swojego narodu, do poczucia związku z kulturą. Świadczy to o prawdziwości postawionej uprzednio tezy, że świadomość białoruska jest sprawą bardzo indywidualną, w której trudno mówić o jednej prawidłowej odpowiedzi, można określać tylko pewne funkcjonujące tendencje[3].

Warto zaznaczyć, że liczba osób wskazująca na rolę języka w kształtowaniu tożsamości narodowej jest dosyć zbliżona w obydwu badaniach. W opisywanej grupie język jako ważny element tożsamości narodowej wskazało 12% respondentów, w grupie opisywanej przez L. Nawumienkę współczynnik ten wyniósł 17%, chociaż próba była wykonywana wyłącznie wśród studentów, a więc grupy w większości znającej białoruski. Przy czym studenci wskazujący język jako element tworzący poczucie świadomości narodowej podkreślali, że ważniejsza dla nich jest sama znajomość języka białoruskiego, niż posługiwanie się nim na co dzień. Potwierdza to tezę, że szczególnie wśród osób z wyższym wykształceniem, świadomych narodowo, aktywnych społecznie, ważny jest los języka białoruskiego. Jest on dla nich wyznacznikiem tożsamości, jednak głównie w sferze symbolicznej [4].

---

[1] М. Мікуліч, *Мова і этнічная самасвядомасць...*, с. 100.

[2] *Ibidem*, s. 98.

[3] Л. Навуменка, *Уяўленні беларусаў аб значэнні ўласнай этнічнай належнасці і месца роднай мовы сярод іх* [w:] *Język a tożsamość na pograniczu kultur*, red. E. Smułkowa i A. Engelking, Białystok 1998, s. 61–67.

[4] *Ibidem*, s. 69.

3. Autostereotyp narodowy funkcjonujący w świadomości młodych Białorusinów

O poczuciu odpowiedzialności i troski za wspólnotę świadczy część odpowiedzi udzielanych na kolejne pytanie dotyczące społeczeństwa białoruskiego. Pytanie o odczuwalne różnice między Polakami a Białorusinami miało w istocie zaprezentować sposób, w jaki respondenci postrzegają swój naród, czy wyrażają zaniepokojenie jakimiś tendencjami w społeczeństwie, bądź dumę z pewnych cech narodowych. Jednym z elementów świadczących o tożsamości narodowej danego społeczeństwa jest właśnie wizerunek własnej grupy (autostereotyp), który kształtuje się w odniesieniu do wizerunków (stereotypów) innych grup[1]. Ludwik Stomma zaznacza, że jednym z kluczowych pytań kształtujących świadomość zbiorową jest nie: „jacy jesteśmy?", lecz: „jacy są inni?". „Wyobrażenia danej grupy o sobie są przeciwstawieniem, swoistym negatywem wyobrażeń tej grupy o obcych. Wystarczy więc odwrócenie tych wyobrażeń, przekształcenie negatywu w pozytyw, by uzyskać własny portret grupy, by dowiedzieć się jakie warunki musi spełniać swój"[2].

Część respondentów niechętnie dzieli się opiniami na temat własnego narodu, bądź ma problem z zauważaniem naturalnych cech i zachowań. Dlatego dwa pytania postawione w badaniu brzmiały: „Czym Pana/Pani zdaniem różnią się Białorusini od Polaków?" oraz „Czym Pana/Pani zdaniem różnią się Białorusini od Rosjan?". Nawet jeśli respondenci niechętnie mówili o tym, co łączy Białorusinów z Polakami i Rosjanami, to wylewnie dzielili się przemyśleniami dotyczącymi tego, co ich dzieli. Oto przykładowe odpowiedzi na pytanie dotyczące różnic między Białorusinami a Polakami:

> „Мне падаецца, што ў палякаў адчуванне нацыянальнай прыналежнасці значна большае, чым у беларусаў, таму што гісторыя Польшчы як незалежнай краіны значна больш багацейшая, чым гісторыя Беларусі".
> „Таксама, наколькі я ведаю, для палякаў пытанне захавання мовы ніколі не стаяла так востра, як для беларусаў. Але ў астатнім, як людзі, палякі і беларусы не надта адрозніваюцца".
> „Палякі – нацыяналісты і вельмі ганарацца тым, што яны палякі, а беларусы – не. Палякі больш рэлігіозны народ".
> „Прагай да барацьбы за ўласныя правы. І менавіта здзяйсненнем гэтай барацьбы".
> „Прывязанасцю да нацыянальных каштоўнасцяў, умеюць за сябе пастаяць, адсутнасць (альбо вельмі малая прысутнасць) сіндрома гомасоства (гома саветыкус), веруючыя, часам больш агрэсіўныя (на вуліцах), часам больш культурныя (у абслузе), ганарлівыя, больш дакладныя ў працы".
> „Лепшым стаўленнем да сваёй мовы, гісторыі, культуры і традыцый. А таксама нежаданнем падпарадкоўвацца абставінам і тым, што палякі заўсёды гатовы адстайваць сваю незалежнасць".

[1] A. Engelking, *Kołchoźnicy*, Toruń 2012, s. 27.
[2] L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej*, Warszawa 1986, s. 10.

> „Насамрэч усе людзі падобныя адзін да аднаго. у стэрэатыпным разуменні для мяне палякі больш адкрытыя, чым беларусы, больш п'юць, вельмі ганарацца сваёй гісторыяй і культурай (беларусы, на жаль, менш)".
> „Палякі больш прыветлівыя і шчырыя за беларусаў, больш рашучыя, адкрытыя да зносін, добра ведаюць гісторыю сваёй краіны і ганарацца ёю".

Respondenci wymienili również kilka różnić między Białorusinami a Rosjanami. Co ciekawe, ta sama cecha charakteru – białoruski spokój, który we wcześniejszych wypowiedziach był nacechowany ujemnie, w zderzeniu ze wschodnim sąsiadem stał się główną zaletą:

> „Отсутствием наглости и империализма, большей культурой в повседневном общении, мягкостью, ценностями и подходом к ведению дел (русские обладают большей «хваткой», меньшей «узколобостью»".
> „Я могу судить лишь по личному опыту. Большинство русских которых встречала я, более наглые".
> „Белорусы более добропорядочные".

Opierając się na zasadzie opozycji *swój: obcy*, przekształcając – jak nazwał to Stomma – *negatyw* w *pozytyw*, można postawić tezę, że cechy przypisywane Polakom są przeciwieństwem cech, które respondenci dostrzegają w swoim otoczeniu i w ten sposób chcą uzyskać prawdziwy wizerunek swojego narodu. Teza ta znajduje potwierdzenie w przedstawionych powyżej odpowiedziach, które jednoznacznie prezentują autostereotyp Białorusina oraz świadczą o silnym poczuciu wspólnoty narodowej, która różni się od narodów sąsiednich. Gdyby ankietowani nie widzieli żadnych różnic między swoim i sąsiednim narodem, mogłoby to świadczyć o niskim poczuciu tożsamości narodowej. Prezentowane odpowiedzi dowodzą, że w świadomości respondentów istnieją silne cechy typowe dla narodu, z którym się utożsamiają. Zdają więc sobie sprawę z własnej odrębności narodowej. Zatem nieprawdziwe jest powszechne przekonanie, że Białorusini czują się kimś pomiędzy Polakami a Rosjaninami, czy tzw. „Ruskimi". Zdecydowanie nie utożsamiają się z Rosjanami, o czym świadczą negatywne stereotypy o tym narodzie. Białorusini bez problemu wskazują cechy odróżniające ich od sąsiadów i jednoczące w jeden naród.

Odpowiedzi udzielone na pytanie o różnice między dwoma sąsiednimi narodami wskazują na autostereotyp Białorusina jako osoby cichej, ustępliwej, pokojowo nastawionej, interesującej się tylko prywatnymi sprawami, swoim najbliższym otoczeniem, często smutnej i zamkniętej w sobie. Odpowiedzi takie padają bez względu na deklarowany język ojczysty, jest więc to powszechnie panujący autostereotyp.

Potwierdza to Irina Bugrowa, ekspertka Międzynarodowego Instytutu Badań Politycznych w Mińsku, która również analizowała sposób postrzegania siebie przez Białorusinów w porównaniu z innymi narodami (Francuzami i Niemcami). Zgodnie z jej obserwacjami Białorusini mają bardzo negatywny wizerunek o sobie. Uważają się za osoby zamknięte, konformis-

tyczne, gotowe do schowania głowy w piasek jak struś. Szczególnie uwidoczniło się to przy porównaniu ze sposobem postrzegania siebie przez Francuzów i Niemców[1].

W opisywanych ankietach często padały wypowiedzi wyrażające żal wobec własnego narodu za bierność, brak chęci do walki o swoją tradycję, historię i język. Szczególnie osoby deklarujące białoruski jako jedyny język ojczysty wyrażały zaniepokojenie jego aktualną sytuacją i porównywały z sytuacją języka polskiego. W opinii respondentów, język polski nigdy nie był tak zagrożony jak białoruski, ponieważ Polacy – w odróżnieniu od Białorusinów – potrafią o niego dbać. To samo dotyczy stosunku do pamięci historycznej.

Stąd wniosek, że Białorusini, uważając język za jeden z symboli odrębności narodowej, czują zagrożenie dla swojej nacji, obawiają się, że bez zmian w zachowaniu społeczeństwa białoruska myśl narodowa może nie przetrwać. Osoby związane emocjonalnie z językiem białoruskim czują odpowiedzialność za jego dalszy los, wyrażają silne przywiązanie do narodu, jego języka i kultury. Są przekonane, że bez tych elementów, a szczególnie bez języka jako najważniejszego, nadrzędnego i modelującego elementu kultury i tradycji, naród nie może istnieć.

Symptomatyczne, że powyższych odpowiedzi udzieliły osoby deklarujące białoruski jako jeden z języków ojczystych. Respondenci deklarujący wyłącznie rosyjski jako język ojczysty nie wyrażali zaniepokojenia dalszym losem narodu białoruskiego. Ponadto zauważali znacznie mniej istotnych różnic między Białorusinami a Polakami. To kolejny dowód, że stosunek do języka białoruskiego ma realny wpływ na tożsamość narodową. Świadomy członek każdej wspólnoty powinien choć w minimalnym stopniu przejawiać troskę o jej przyszłość. W tej grupie nikt nie skrytykował Białorusinów za ich nieodpowiedni stosunek do własnego języka, kultury i tradycji. Jest to istotne tym bardziej, że taka krytyka jest powszechna w grupie osób deklarujących język białoruski jako ojczysty.

4. Zakończenie

Omawiane ankiety jednoznacznie świadczą, że Białorusini, mimo silnych wpływów polskich i rosyjskich, zdołali zachować swoją specyfikę etniczną. Współcześnie uformowało się w białoruskim społeczeństwie silne poczucie odrębności narodowej, na którą składa się wiele różnorodnych czynników: w pierwszej kolejności przywiązanie do miejsca urodzenia i zamieszkania oraz tradycji przekazywanej przez przodków, jednak w sferze symbolicznej jednym z kluczowych elementów jest język białoruski. Język traktowany jest jednak nie jako obiektywny, realny element, a jako symbol etniczny, wyznacznik *białoruskości.* Pomimo, że wszystkie potrzeby komunikacyjne Białorusinów częściej zaspokaja język rosyjski, to język białoruski jest uznawany przez nich za ten właściwy język ojczysty, budujący

[1] В. Булгаков, *Беларусь, ни Европа, ни Россия....*, с. 132.

świadomość narodową. Na wybór i sposób postrzegania języka ojczystego w dużej mierze wpływają przyjaciele i rodzina, jest on przekazywany jako część tradycji, tym samym kształtuje narodowo-kulturową orientację jednostki. Wybór podstawowego języka kontaktów jest więc mniej związany ze skłonnościami narodowymi, niż uznanie danego języka za ojczysty i określenie jego możliwości w realizowaniu potrzeb komunikacyjnych[1]. Ergo, język białoruski jako symbol jest podstawą białoruskiej tożsamości narodowej, dlatego też jest przez użytkowników bardzo szanowany – przejawia się to w dużej staranności w posługiwaniu się językiem białoruskim. Ważny jest też historyczny rozwój białoruskiego narodu, w którym język odgrywał znaczącą rolę. Przez stulecia był on głównym wyznacznikiem różnic etnicznych i odrodzenie języka białoruskiego umożliwiło powstanie idei narodowej.

Z kolei orientacja na język rosyjski jako główny środek komunikacyjny może przejść w orientację na rosyjski etnos, świadectwem czego jawi się przejęcie rosyjskiego przez część respondentów jako języka ojczystego. Dlatego też niektóre grupy społeczne aktywnie działają na rzecz poszerzenia sfer użycia języka białoruskiego. Stąd wniosek, że jego aktywizacja opiera się nie na czynnikach obiektywnych i potrzebie komunikacyjnej, a na ocenie subiektywnej, świadomości narodowej i potrzebie części społeczeństwa do zachowania go przynajmniej jako symbolicznego wyznacznika tożsamości, wyidealizowanego elementu etnosu białoruskiego. Orientacja na język jest więc ściśle związana z orientacją na dany etnos[2].

Jednocześnie mechanizm umocnienia białoruskiej świadomości narodowej jest bezpośrednio związany z polepszeniem znajomości języka ojczystego, poszerzeniem sfer jego użycia, roli, którą odgrywa w życiu codziennym oraz prestiżu. Dowodzi tego lepsza znajomość białoruskiego wśród osób deklarujących go jako jedyny język ojczysty. Obecność w strukturze narodowej świadomości tytularnego języka nacji świadczy o sile samej świadomości narodowej i jej zdolności wpływania na charakter języka ojczystego. Uświadomienie potrzeby zachowania języka i stworzenie sprzyjających ku temu warunków polityczno-społecznych jest niezbędne do przetrwania danego języka. Język białoruski w świadomości młodych Białorusinów funkcjonuje jako język tytularny nacji, o który należy dbać i przekazać kolejnym pokoleniom, polepsza się również znajomość tego języka. Białoruski funkcjonuje wśród części społeczeństwa w kontaktach codziennych, prawie każdy obcuje z językiem białoruskim w różnych sytuacjach komunikacyjnych. Ma to wpływ nawet na osoby wyłącznie rosyjskojęzyczne, które posługują się tzw. białoruskim wariantem języka rosyjskiego, a nie formą klasyczną. Oznacza to, że młodzi mieszkańcy Mińska posiadają świadomość odrębności narodowej, którą język białoruski kształtuje w sferze symbolicznej, co zabezpiecza jego istnienie w przyszłości. Jest to

[1] М. Мікуліч, *Мова і этнічная самасвядомасць...*, с. 131–132.
[2] *Ibidem*, s. 128–129.

niezwykle ważne dla rozwoju świadomości narodowej, gdyż zachowanie osobliwości etnicznych, w tym języka, pozwala narodowi na realizację swoich możliwości przystosowawczych do konkretnych warunków istnienia[1]. Możliwe więc, że bez języka białoruskiego zagrożona byłaby i białoruska tożsamość.

Niemniej jednak najbardziej bezpośredni wpływ na powstanie poczucia związku z białoruską tożsamością narodową ma miejsce urodzenia i wychowania, związek z ziemią i przyrodą oraz tradycjami przekazywanymi przez rodzinę, dlatego tak ważne jest, aby język był elementem tej tradycji.

Anna Berenika Siwirska

Belarusian language as a symbolic element of the contemporary national consciousness. (Based on the study conducted among Minsk citizens, aged 18–30)

A b s t r a c t

This article concerns the symbolic role of language in shaping the contemporary Belarusian national consciousness of young Minsk citizens.

After the analysis of a survey conducted among 140 respondents, it can be argued that, because the Belarusian national idea developed in isolation from the language, one of the most important factors shaping the contemporary national identity is the territorial aspect. At the same time, in the symbolic sphere, the Belarusian language remains the most important element. Language is considered not an objective, real element of everyday communication, but an ethnic symbol.

[1] *Ibidem*, s. 134–135.

Filip Urbański
Warszawa

Rola prezydenta gen. Wojciecha Jaruzelskiego w kształtowaniu polskiej polityki wobec Związku Radzieckiego

1. Wstęp

Zapoczątkowana rozmowami przy „Okrągłym Stole" transformacja polityczna Polski obok dopuszczenia do sprawowania władzy opozycji demokratycznej wywodzącej się z „Solidarności" przyniosła wiele zmian w wymiarze instytucjonalnym. Jedną z nich było przywrócenie urzędu jednoosobowej głowy państwa zastępującego dotychczasową Radę Państwa. W wyniku skomplikowanych zabiegów politycznych 19 lipca 1989 r. Zgromadzenie Narodowe wybrało gen. Wojciecha Jaruzelskiego na pierwszego Prezydenta Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Na 537 obecnych za głosowało 270 członków Zgromadzenia, 233 było przeciw, 34 wstrzymało się od głosu, zaś 7 głosów było nieważnych. Wymagana większość bezwzględna wynosiła 269 członków Zgromadzenia.

Celem artykułu jest przedstawienie roli, jaką w kreowaniu polskiej polityki wschodniej w okresie transformacji ustrojowej odegrał prezydent gen. W. Jaruzelski. Zdaniem autora, rola ta nie jest w wystarczającym stopniu opisana w dotychczasowych opracowaniach dotyczących polityki zagranicznej Polski po 1989 r. W tekstach publicystycznych zaś jest ona często deprecjonowana jako rzekomo niepełnowartościowa z powodu braku mandatu pochodzącego z powszechnych wyborów. Autor postawił sobie w związku z tym trzy główne pytania badawcze: jakie doświadczenia w kontaktach z ZSRR posiadał gen. Jaruzelski i jak wpływały one na jego działalność w okresie sprawowania urzędu prezydenta?; jak przebiegała współpraca prezydenta z rządem Tadeusza Mazowieckiego w zakresie relacji ze wschodnim sąsiadem?; jak gen. Jaruzelski jako prezydent postrzegany był przez stronę radziecką?

Zgodnie z postanowieniami obowiązującej ówcześnie Konstytucji Prezydent PRL, następnie RP był najwyższym przedstawicielem państwa w stosunkach zewnętrznych. Na korzystanie z ustrojowych uprawnień wpłynęła konieczność kohabitacji z rządem premiera T. Mazowieckiego. Wobec dynamicznie zmieniającej się sytuacji międzynarodowej prezydent podejmował różnego rodzaju działania, których celem było zabezpieczenie interesów Polski.

2. Doświadczenia w relacjach ze Związkiem Radzieckim

Podjęcie tematu kontaktów prezydenta W. Jaruzelskiego ze Związkiem Radzieckim wymaga wyczucia i umiarkowania, ponieważ po dziś dzień stanowi on kanwę konfliktów politycznych i światopoglądowych. Okres prezydentury jest zwieńczeniem politycznej i wojskowej kariery generała, która z przyczyn odeń w znacznym stopniu niezależnych związana była ze Związkiem Radzieckim.

Pierwszym kontaktem W. Jaruzelskiego ze Związkiem Radzieckim było napotkanie żołnierzy Armii Czerwonej we wrześniu 1939 r. podczas ucieczki przed frontem z rodzinnego majątku[1]. Jaruzelscy, jak wielu mieszkańców ówczesnej Polski północno-wschodniej, znalazł schronienie na Litwie. W 1940 r. po aneksji niepodległej Litwy przez ZSRR rozpoczęły się masowe represje wobec Polaków, zwłaszcza wywodzących się z ziemiaństwa i inteligencji. Trudny los nie ominął rodziny Jaruzelskich, która w czerwcu 1941 r. została deportowana na Syberię[2]. Opisując moment zatrzymania przed wywózką, przyszły generał przyznał, iż większą niechęć odczuwał do pomagających enkawudzistom Litwinów, ponieważ był ukształtowany w poczuciu braku zaufania do Rosjan, zaś Litwini w tamtym czasie również byli ich ofiarami, a mimo to decydowali się na współpracę[3].

Przyszły prezydent jako młody chłopak pracował przy wyrębie lasu. Po latach tak wspominał ten czas: „Nie lubię tych wspomnień. (…) Wszedłem na inną: drogę sojuszu i przyjaźni. Związek Radziecki był naszym sojusznikiem. Przy wszystkich ciężarach i bólach ograniczonej suwerenności. Mam satysfakcję, że potrafiłem w pewnym momencie wznieść się ponad historyczne urazy i osobiste krzywdy"[4]. Ratunkiem dla setek tysięcy Polaków przebywających na *nieludzkiej ziemi* był atak Niemiec hitlerowskich na ZSRR i porozumienie rządu londyńskiego z Moskwą. Po powrocie z łagru zmarł ojciec Wojciecha – Władysław Jaruzelski. Jeden z najbliższych współpracowników i przyjaciół Jaruzelskiego Mieczysław Rakowski pisał, że na jego stosunek do ZSRR miał wpływ pewien „kompleks siły tego geopolitycznego kolosa i bezsiły wobec niego"[5]. Jego powstanie związane było z koniecznością konfrontacji z ciężkimi realiami zsyłki i życia na syberyjskich pustkowiach.

Wobec niemożności dotarcia na czas do Armii Andersa młody Jaruzelski trafił do szkoły oficerskiej w Riazaniu przygotowującej kadry dla formowanej 1. Armii Wojska Polskiego. Wraz z nią przebył cały szlak bojowy, na którym niejednokrotnie walczył ramię w ramię z Rosjanami. Po wojnie, kiedy rozwój sytuacji nie wskazywał jednoznacznie na obranie przez Polskę radzieckiego modelu rozwoju państwa, zdecydował o pozostaniu w wojsku.

---

[1] J. Osiecki, *Generał. Wojciech Jaruzelski w rozmowie z Janem Osieckim*, Warszawa 2014, s. 25–24.

[2] T. Torańska, *Byli*, Świat Książki, Warszawa 2006, s. 17–18.

[3] J. Osiecki, *op. cit.,* s. 29.

[4] T. Torańska, *op. cit.,* s. 19.

[5] M. F. Rakowski, *Jak to się stało*, Warszawa 1991, s. 68.

Sytuacja uległa zmianie z końcem lat 40. Do Wojska Polskiego skierowani zostali, w znacznej liczbie, oficerowie radzieccy z marszałkiem Konstantym Rokossowskim jako ministrem obrony narodowej na czele[1]. W 1956 r. W. Jaruzelski otrzymał nominację na stopień generała brygady. Sprawowanie wyższych stanowisk dowódczych w armii państwa należącego do Układu Warszawskiego wymagało od kadry utrzymywania regularnych stosunków służbowych z wyższymi oficerami Armii Radzieckiej. W Polsce dominowała radziecka koncepcja funkcjonowania sił zbrojnych, co pociągało za sobą ujednolicenie podstawowego uzbrojenia oraz sztuki wojennej. W 1960 r. Jaruzelski został szefem Głównego Zarządu Politycznego Wojska Polskiego. Stanowisko to, równoznaczne z kierowaniem wydziałem KC PZPR, bez wątpienia miało charakter polityczny i wprowadziło go w krąg elity władzy PRL. W 1962 r. otrzymał nominację na wiceministra obrony narodowej, zaś w 1965 r. został szefem Sztabu Generalnego i I zastępcą ministra obrony narodowej marszałka Mariana Spychalskiego, którego zastąpił na stanowisku szefa resortu w 1968 r[2]. Zajęcie głównego gabinetu w gmachu przy ul. Klonowej sprawiło, iż W. Jaruzelski pozostawał w stałym kontakcie z ministrami obrony innych państw socjalistycznych, w tym w szczególności ZSRR oraz głównodowodzącym Zjednoczonych Sił Państw-Stron Układu Warszawskiego, którym zawsze był zastępca szefa MON ZSRR. Ich wzajemne relacje wyznaczały regularne posiedzenia organów UW, międzynarodowe manewry, a także spotkania mniej oficjalne, takie jak wspólne polowania[3]. Uczestnictwo w nich dało Jaruzelskiemu ogromną wiedzę dotyczącą relacji wewnątrzblokowych, jak również sytuacji politycznej na szczytach władzy w Związku Radzieckim.

Jednak najistotniejszym doświadczeniem było obejmowanie kolejnych wysokich stanowisk w państwie i partii: od lutego 1981 r. Prezesa Rady Ministrów PRL, od października tego samego roku I Sekretarza KC PZPR, zaś od listopada 1985 r. Przewodniczącego Rady Państwa. Piastowanie tych urzędów wprowadziło Jaruzelskiego na szczyt kierowania polską polityką zagraniczną, w której poczesne miejsce zajmowały relacje z ZSRR. W tym okresie odbywał on regularne spotkania z kolejnymi przywódcami radzieckimi: Leonidem Breżniewem, Jurijem Andropowem, Konstantinem Czernienką oraz Michaiłem Gorbaczowem. Stosunki z pierwszymi trzema nie wychodziły poza ramy specyficznej dla bloku wschodniego oficjalnej retoryki i obrzędowości.

Wydarzeniem, które w największym stopniu rzutowało na postrzeganie osoby gen. Jaruzelskiego przez partnerów zagranicznych w latach 80. było wprowadzenie stanu wojennego. Mimo, iż w oficjalnej propagandzie radzieckiej fakt ten interpretowano jako „zerwanie zamysłów kontr-

[1] T. Pióro, *Armia ze skazą. W Wojsku Polskim 1945–1968 (wspomnienia i refleksje)*, Warszawa 1994, s. 126–127.
[2] J. Kopeć, *Dossier Generała*, Warszawa 1991, s. 72.
[3] T. Torańska, *op. cit.,* s. 51.

rewolucji"[1], to jednak sama forma – przejęcie faktycznej władzy przez wojsko z pominięciem partii uznawano w Moskwie za przejaw „bonapartyzmu"[2]. Podobną opinię utrzymywali następni przywódcy Kraju Rad. Wieloletni minister spraw zagranicznych ZSRR Andriej Gromyko następująco charakteryzował Jaruzelskiego: „(…) kwestie budownictwa partyjnego (…) nie odpowiadają jego mentalności. Bardziej troszczy się o umocnienie prezydenckiej władzy w Polsce"[3].

3. Pieriestrojka i wspólnota poglądów z Michaiłem Gorbaczowem

Jakościowa zmiana w stosunkach polsko-radzieckich nastąpiła po wyborze na stanowisko Sekretarza Generalnego KC KPZC Michaiła Siergiejewicza Gorbaczowa, będącego zaprzeczeniem wizerunku schorowanego i nierozumiejącego współczesnego świata przywódcy radzieckiego. Pozbawiony dogmatycznego spojrzenia na rzeczywistość był idealnym partnerem dla gen. W. Jaruzelskiego. W swych wspomnieniach M. Gorbaczow stwierdza, że „intelektualny most" obaj przywódcy zbudowali między sobą już na pierwszym spotkaniu w lutym 1986 r.[4] Wprowadzane przez radzieckiego przywódcę reformy stanowiły szansę dla odbudowy wizerunku bloku wschodniego, a co za tym idzie Polski. Paweł Kowal prezentuje pogląd, iż polskie kierownictwo chciało jak najlepiej wykorzystać ten moment do umocnienia własnej pozycji międzynarodowej[5]. Sam W. Jaruzelski określał swe relacje z M. Gorbaczowem jako „quasi-partnerskie", ponieważ mimo osobistej sympatii „były to relacje między przywódcami wielkiego mocarstwa i państwa średniej wielkości"[6].

Wzajemne zaufanie przywódców pozwoliło na podjęcie inicjatyw zmierzających do normalizacji stosunków społeczeństw obu państw, choć w oficjalnym przekazie uznawanych za wzorcowe, w rzeczywistości pozostawiających wiele do życzenia. Ogromne znaczenie dla tego procesu miała przyjęta 21 kwietnia 1987 r. z inicjatywy W. Jaruzelskiego[7] *Deklaracja o polsko-radzieckiej współpracy w dziedzinie ideologii, nauki i kultury*[8]. Stwarzała

---

1 *Informacja KC KPZR o wizycie w Moskwie delegacji partyjno-rządowej PRL, Moskwa, marzec 1982* [w:] *Przed i po 13 grudnia. Państwa bloku wschodniego wobec kryzysu w PRL 1980–1982*, t. 2 (kwiecień 1981 – grudzień 1982) (wyb. i opr.) Ł. Kamiński, Warszawa 2007, s. 544.

2 W. Górnicki, *Teraz już można*, Wrocław 1994, s. 20.

3 *Protokół posiedzenia Biura Politycznego KC KPZR, ściśle tajne (fragmenty), Moskwa, 26 kwietnia 1984 r.* [w:] *Przed i po 13 grudnia…, op. cit.*, s. 708.

4 М. Горбачёв, *Жизнь и реформы*, Москва 1995, с. 336.

5 P. Kowal, *Koniec systemu władzy. Polityka ekipy gen. Wojciecha Jaruzelskiego w latach 1986–1989*, Warszawa 2012, s. 265.

6 *Rozmowa z gen. Wojciechem Jaruzelskim* [w:] J.M. Nowak, *Od hegemonii do agonii. Upadek Układu Warszawskiego – polska perspektywa*, Warszawa 2011, s. 271.

7 М. Горбачёв, *op. cit.*, с. 339.

8 *Deklaracja o polsko-radzieckiej współpracy w dziedzinie ideologii, nauki i kultury* [w:] *Polska w stosunkach międzynarodowych 1945–1989. Wybór dokumentów*, (wyb. i opr.) J. Zając, Warszawa 2005, s. 116–120.

ona korzystny klimat do podjęcia tematu „białych plam" w historii obu państw, na czym szczególnie zależało stronie polskiej. Dokument powszechnie odczytywano jako zapowiedź ujawnienia prawdy o zbrodni katyńskiej[1].

M. Gorbaczow i W. Jaruzelski mieli świadomość konieczności reform systemu, jednak z całą pewnością nie chcieli doprowadzić do jego upadku[2]. W Moskwie przewidywano, że daleko posunięta demokratyzacja Polski może doprowadzić do utraty władzy przez PZPR[3], w związku z tym od 1988 r. zapoczątkowano starania, by dotrzeć niezależnymi od władz polskich kanałami do liderów opozycji[4]. Równocześnie we wrześniu tego roku Moskwa dała zielone światło dla rozmów z liderem „Solidarności" Lechem Wałęsą[5]. Rozpoczęcie rozmów „Okrągłego Stołu" przyjęto w ZSRR ze zrozumieniem, wyrażając jednocześnie obawę o zakres ustępstw władzy[6]. Wyniki pierwszej tury wyborów parlamentarnych przyjęto z zaskoczeniem. Rezultaty miały wpłynąć niekorzystnie na postrzeganie polskiego kierownictwa[7]. Mimo to za najistotniejsze w odniesieniu do Polski radzieckie kierownictwo uważało pozostanie jej w Układzie Warszawskim[8].

Podczas spotkania przywódców państw Układu Warszawskiego w Bukareszcie 7 lipca 1989 r. M. Gorbaczow w dwustronnej rozmowie z polskim kierownictwem mówił o wyborach prezydenta w Polsce: „To wasza wewnętrzna sprawa, ale wiem, że jednak dobrze byłoby, gdyby został nim Wojciech Jaruzelski"[9]. Równocześnie podkreślał międzynarodową pozycję polskiego polityka. Wybór gen. Jaruzelskiego na stanowisko Prezydenta PRL odebrano jako gwarancję utrzymania geopolitycznego status quo w regionie. W depeszy gratulacyjnej Sekretarz Generalny KC KPZR wyraził nadzieję, iż „postęp Polski na drodze głębokich przeobrażeń, jak i rozwój przebudowy

---

[1] A. Michnik, *Gorbaczow – widziany z Warszawy (fragmenty)* [w:] *Związek Radziecki w myśli politycznej polskiej opozycji w latach 1976–1989*, M. Golińczak, Kraków 2009, s. 293.

[2] М. Горбачёв, *op. cit.*, с. 344–345.

[3] Andrzej Dudek, *Wstęp* [w:] *Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986–1989 w świetle dokumentów,* tom 1 (lipiec 1986 – maj 1989) (wyb., wstęp i opr.) Andrzej Dudek, Warszawa 2009, s. 20–21.

[4] M. F. Rakowski, *op. cit.*, s. 119.

[5] *Szyfrogram ambasadora PRL w Moskwie Włodzimierza Natorfa do I sekretarza KC PZPR gen. Wojciecha Jaruzelskiego dotyczący reakcji radzieckich na przebieg VIII Plenum KC PZPR, tajne, Moskwa, 2 września 1988 r.*[w:] *Zmierzch dyktatury…*, s. 311.

[6] *Szyfrogram ambasadora PRL w Moskwie Włodzimierza Natorfa dotyczący reakcji radzieckich na rozpoczęcie obrad okrągłego stołu, tajne, Moskwa, 13 lutego 1989 r.* [w:] *Zmierzch dyktatury…*, s. 390.

[7] *Szyfrogram szefa Grupy Operacyjnej „Wisła" dotyczący ocen wyniku wyborów parlamentarnych w Polsce formułowanych w KC KPZR i radzieckim MSZ, sygnowany przez Żarskiego, tajne specjalnego znaczenia, Moskwa, 14 czerwca 1989 r.* [w:] *Zmierzch dyktatury. Polska lat 1986–1989 w świetle dokumentów,* tom 2 (czerwiec 1989 – grudzień 1989) (wyb., wstęp i opr.) Andrzej Dudek, Warszawa.

[8]Andrzej Dudek, *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej w Polsce 1988-1990,* Kraków 2014, s. 211.

[9] M. F. Rakowski, *Dzienniki polityczne 1987–1990*, Warszawa 2005, s. 469–470.

w Związku Radzieckim stworzą sprzyjające warunki dla dalszego umocnienia sojuszniczych stosunków między naszymi krajami, przyjaźni narodów polskiego i radzieckiego”[1]. Przyszłość miała boleśnie zweryfikować te założenia.

4. Prezydent wobec zmian na Wschodzie

Zmiany polityczne pozwalały na badanie i weryfikację twierdzeń dotyczących trudnych wydarzeń w relacjach polsko-rosyjskich. W związku z 50. rocznicą podpisania układu Ribbentrop – Mołotow Biuro Polityczne KC PZRP w specjalnym oświadczeniu uznało go za sprzeczny z prawem międzynarodowym, a co za tym idzie od początku nieważny i niebyły[2]. Było to wydarzenie bez precedensu w powojennej historii Polski. Podobną w treści uchwałę przyjął także Sejm PRL[3].

Nowy rząd Polski, powstały we wrześniu 1989 r. starał się utrzymywać dobre stosunki ze wschodnim sąsiadem, dążąc jednocześnie do otwarcia „nowego rozdziału”, komplementując przy tym reformatorskie działania M. Gorbaczowa[4]. Premier T. Mazowiecki złożył w listopadzie 1989 r. wizytę w Moskwie. W rozmowie z Mazowieckim radziecki przywódca jeszcze raz zapewnił o poszanowaniu wyboru Polaków oraz nieingerowaniu w sprawy wewnętrzne Polski. Poruszono także kwestię oficjalnego uznania odpowiedzialności radzieckiej za zbrodnię katyńską – Gorbaczow stwierdził, że nastąpi ono w momencie ujawnienia w radzieckich archiwach oryginalnych dokumentów potwierdzających ten fakt[5]. Mimo oficjalnych zapewnień wzajemne stosunki ulegały zmianie. W Polsce coraz częściej postulowano likwidację garnizonów Armii Radzieckiej. Opinię taką prezentował m. in. Lech Wałęsa, żądając wycofania obcych wojsk do końca 1990 r.[6]. Moskwa zgodziła się na wstępne rozmowy na ten temat, stwierdzając, iż pełne wyprowadzenie wojsk powinno nastąpić do 1995–1996 roku, zaś likwidacja baz do 2000[7]. Wyważone stanowisko w tej sprawie prezentował szef resortu

---

1 *Depesza gratulacyjna sekretarza generalnego KC KPZR Michaiła Gorbaczowa do Prezydenta PRL Wojciecha Jaruzelskiego* [w:] *Wojciech Jaruzelski – Prezydent Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1989, s. 94.

2 *Oświadczenie Biura Politycznego KC PZPR w sprawie umów niemiecko–radzieckich z 1939 r., Warszawa, 22 sierpnia 1989 r.*, „Zbiór Dokumentów” 1990, nr 3, Warszawa 1990, s. 13–14.

3 *Oświadczenie Sejmu PRL w związku z 50. rocznicą umów niemiecko-radzieckich, Warszawa, 23 sierpnia 1989 r.*, „Zbiór Dokumentów” 1990, nr 3, s. 16.

4 *Expose premiera RP Tadeusza Mazowieckiego w Sejmie (fragment dotyczący polskiej polityki zagranicznej), Warszawa, 18 stycznia 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów” 1991, nr 1, s. 10–11.

5 *Zapis rozmowy sekretarza generalnego KC KPZR Michaiła Gorbaczowa z premierem Tadeuszem Mazowieckim (fragmenty), Moskwa, 24 listopada 1989 r.* [w:] *Zmierzch dyktatury…*, s. 439–446.

6 „Rzeczpospolita” z 19 stycznia 1990 r., nr 16 (2450), s. 1.

7 *Oświadczenie Rządu ZSRR w sprawie gotowości przeprowadzenia rozmów dotyczących wojsk radzieckich w Polsce, Moskwa, 12 lutego 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów” 1991, nr 1, s. 49–51.

obrony gen. Florian Siwicki, uznając wyjście obcych wojsk w przyszłości za oczywiste, zaś za najważniejszą przesłankę możliwości ich wycofania uznał bezpieczeństwo polskich granic[1]. Sytuacja zmieniała się na tyle dynamicznie, że już 24 kwietnia 1990 r. podczas wizyty ministra obrony ZSRR gen. armii Dmitrija Jazowa wprost omawiano problem stacjonowania i wycofania wojsk radzieckich z Polski[2].

W dniach 11–14 kwietnia 1990 r. prezydent W. Jaruzelski złożył oficjalną wizytę w Moskwie[3]. Jej najważniejszym rezultatem było przekazanie przez M. Gorbaczowa dwóch teczek dokumentów, odnalezionych w archiwach radzieckich, dotyczących zbrodni katyńskiej. Zawierały one głównie listy jeńców internowanych w obozach w Starobielsku i Ostaszkowie[4]. W przemówieniu na uroczystym obiedzie na Kremlu prezydent podkreślił, iż odpowiedzialnością za tę zbrodnię nie można obciążać narodów Związku Radzieckiego, lecz reżim stalinowski [5]. Józef Czyrek wspominał o niechęci Rosjan do umieszczenia wzmianki o Katyniu we wspólnym komunikacie ze spotkania. Minister obawiał się proponowanej formuły zapisania tej informacji w oddzielnym dokumencie, który z różnych przyczyn mógłby zostać ostatecznie nieopublikowany. Świadczy to o nieufności polskich polityków wobec radzieckich partnerów[6]. W wydanym oświadczeniu odpowiedzialnością za tę jedną z „najcięższych zbrodni stalinizmu" obarczono Ławrientija Berię i Wsiewołoda Mierkułowa[7]. Moment ten był ukoronowaniem wieloletnich starań gen. Jaruzelskiego o zapełnienie *białych plam* w historii obu państw. Ponadto obaj przywódcy podpisali wspólną deklarację, w której po raz pierwszy podkreślili pozytywną rolę, jaką we wzajemnych stosunkach odgrywają mniejszości narodowe i etniczne oraz Kościoły. Stwierdzili również, że zjednoczenie Niemiec powinno być zsynchronizowane z procesem ogólnoeuropejskim, a także: „proces ten powinien potwierdzić powojenne granice w Europie pod względem prawnomiędzynarodowym w tym trwałość i nienaruszalność polskiej granicy zachodniej

1 *Oświadczenie Ministra Obrony Narodowej RP gen. armii Floriana Siwickiego w sprawie wycofania wojsk radzieckich z Polski, Warszawa, 15 lutego 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów" 1991, nr 1, s. 52–53.

2 *Komunikat prasowy ze spotkania Prezydenta RP z ministrem obrony ZSRR gen. armii Dmitrijem Jazowem, Warszawa, 24 kwietnia 1990 r.*, Archiwum Prezydenta RP, Zespół Prasy i Informacji, Komunikaty prasowe 1990 r., sygn. 236/3, t. 2.

3 „Rzeczpospolita" z 18 kwietnia 1990 r., nr 90 (2524), s. 7.

4 P. Kowal, G. Sołtysiak, *Katyń w relacjach PRL – ZSRR w latach 1985–1989*, „Polski Przegląd Dyplomatyczny" 2010, nr 2 (54), s. 157.

5 *Przemówienie na uroczystym obiedzie wydanym na Kremlu na cześć Prezydenta RP, Moskwa, 13 kwietnia 1990 r.* [w:] W. Jaruzelski, *Przemówienia 1990*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2001, s. 63.

6 J. Strzelczyk, *Ucieczka ze wschodu. Rosja w polskiej polityce 1989–1993*, Warszawa 2002, s. 105.

7 *Oświadczenie TASS w sprawie zbrodni dokonanej na polskich oficerach w Katyniu, Moskwa, 13 kwietnia 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów" 1991, nr 2, s. 48–49.

w jej obecnym przebiegu"[1]. Generał W. Jaruzelski miał odczuwać osobistą satysfakcję z doprowadzenia do końca sprawy odpowiedzialności za zbrodnię na polskich oficerach[2].

Mimo podkreślania przez obu polityków wzajemnych dobrych relacji współcześnie prezentowane są tezy, że M. Gorbaczow hamował proces potwierdzenia odpowiedzialności ZSRR za zbrodnie na polskich oficerach[3]. Biograf prezydenta ZSRR stwierdza nawet, iż w tej sprawie „mataczył". Miał rzekomo wiedzieć o istnieniu oryginału decyzji Biura Politycznego WKP(b) w sprawie rozstrzelań, jednak mimo to nie przekazał kopii W. Jaruzelskiemu, zaś samego dokumentu pilnować miało KGB[4]. Tezę tę potwierdza także w swej publikacji Joanna Strzelczyk[5]. Natomiast sam M. Gorbaczow stwierdza, że o istnieniu dokumentu dowiedział się tuż przed przekazaniem władzy Borysowi Jelcynowi i to właśnie jemu powierzył odpowiedzialność za przekazanie dokumentu stronie polskiej[6].

Ostatnim akordem wizyty było wydane przez rzecznika rządu T. Mazowieckiego oświadczenie uznające gest Kremla za „długo oczekiwany moment". Wyrażało ono także nadzieję na zapisanie reszty „białych plam"[7].

18 maja 1990 r. prezydent przyjął przebywającą w Warszawie na zaproszenie Rady Naczelnej SdRP delegację radziecką na czele z członkiem BP, sekretarzem KC KPZR, deputowanym do Rady Najwyższej Giennadijem Janajewem. W spotkaniu uczestniczyli ambasador radziecki Jurij Kaszlew i członek CKW SdRP Tadeusz Iwiński[8].

Nowym problemem w relacjach ze wschodnim sąsiadem było ogłaszanie deklaracji suwerenności i niepodległości od Moskwy przez poszczególne republiki związkowe. Z polskiej perspektywy najistotniejsze były wydarzenia w Litewskiej, Białoruskiej oraz Ukraińskiej SRR. O ile na Białorusi i Ukrainie zmiany przebiegały bezkonfliktowo i w zasadzie pod kontrolą Moskwy, o tyle wydarzenia na Litwie przyjęły gwałtowny obrót, niekorzystny z punktu widzenia licznej polskiej mniejszości w tym kraju.

Nastroje niepodległościowe w republikach nadbałtyckich rozwinęły się silnie wraz z początkiem reform epoki M. Gorbaczowa. Na Litwie przybrały one nacjonalistyczny, uwarunkowany historycznie, antyrosyjski oraz antypolski charakter. Wobec tego mniejszość polska przyjęła orientację lojalną

---

[1] *Wspólna deklaracja prezydentów RP i ZSRR podjęta podczas wizyty Prezydenta RP Wojciecha Jaruzelskiego w ZSRR, Moskwa, 13 kwietnia 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów" 1991, nr 2, s. 44–47.

[2] J. Strzelczyk, *op. cit.,* s. 106.

[3] P. Kowal, G. Sołtysiak, *op. cit.*, s. 153.

[4] A. Graczow, *Gorbaczow*, Warszawa 2003, s. 21–22.

[5] J. Strzelczyk, *op. cit.,* s. 107.

[6] М. Горбачёв, *op. cit.,* с. 348–349.

[7] *Oświadczenie rzecznika Rządu RP w związku z oświadczeniem TASS w sprawie zbrodni katyńskiej, Warszawa, 16 kwietnia 1990 r.*, „Zbiór Dokumentów" 1991, nr 2, s. 50–51.

[8] *Komunikat prasowy ze spotkania Prezydenta RP z delegacją KPZR, Warszawa, 18 października 1990 r.,* Archiwum Prezydenta RP, Zespół Prasy i Informacji, Komunikaty prasowe 1990 r., sygn. 236/3, t. 3.

wobec władz związkowych, co jeszcze bardziej wzburzyło Litwinów. Jesienią 1989 r. napięcia narodowościowe na Wileńszczyźnie były odczuwane przez odwiedzających miasto Polaków. Jak relacjonował korespondent „Trybuny Ludu", z wyraźną niechęcią odnoszono się do polskiej mowy[1].

Rząd polski reagował na tę sytuację bardzo powściągliwie. W odpowiedzi na *Deklarację o przywróceniu Państwa Litewskiego* stwierdził, że popiera samostanowienie narodów, chce utrzymać poprawne stosunki z Litwą, a także liczy na rozstrzygnięcie problemów między Republiką a ZSRR „w oparciu o zasady uznania słusznych aspiracji narodowych"[2]. Dalej zmierzała uchwała Sejmu RP, która niezależność Litwy „witała z radością" oraz wyrażała nadzieję na ułożenie wzajemnych relacji w oparciu o braterstwo, lojalność i przyjaźń[3]. Prezydent W. Jaruzelski zgadzał się, że Litwa powinna sama rozwiązywać swe problemy, jednak nie kosztem polityki „pieriestrojki"[4].

W 2012 r. na łamach popularnonaukowego magazynu historycznego „Mówią Wieki" trzej przedstawiciele historiografii litewskiej zaprezentowali tezę, jakoby w okresie przemian na Litwie, na początku 1990 r., władze w Moskwie chciały powołać do życia *Wschodniopolską Socjalistyczną Republikę Radziecką*. Jej powstanie miało spotkać się z aprobatą przedstawicieli mniejszości polskiej oraz prezydenta W. Jaruzelskiego. Ten ostatni ustąpił jednak jakoby pod silną presją polityków wywodzących się z „Solidarności". Badacze przywołują w tym kontekście świadectwo urzędnika polskiego MSZ Grzegorza Kostrzewy-Zorbasa[5]. Przedstawione w artykule tezy nie znajdują potwierdzenia w innych opracowaniach oraz dostępnych materiałach źródłowych. Adriana Dudek stwierdza, iż prezydent w kwestii litewskiej pozostawał zgodny w poglądach z premierem T. Mazowieckim. 21 czerwca 1990 r. odbył on rozmowę z premier Litwy Kazimirą Prunskiene, zaś 15 lipca z okazji obchodów rocznicy bitwy pod Grunwaldem z litewskim przywódcą Vytautasem Landsbergisem[6].

Polski rząd, świadom nieuchronnych przemian na obszarze ZSRR, rozpoczął prowadzenie polityki *dwutorowości* polegającej na jednoczesnym utrzymywaniu stosunków z Moskwą oraz dążącymi do suwerenności republikami[7]. Deklaracje suwerenności pozytywnie przyjął polski parlament,

---

1 „Trybuna Ludu" z 13 września 1989 r., nr 213 (13980), s. 7.

2 *Oświadczenie Rządu RP w sprawie „Deklaracji o przywróceniu Państwa Litewskiego" uchwalonej przez Radę Najwyższą Litwy, Warszawa, 13 marca 1990 r.,* „Zbiór Dokumentów" 1991, nr 1, s. 47–48.

3 *Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 22 marca 1990 r. w sprawie Litwy*, M. P. nr 11 poz. 79.

4 J. Strzelczyk, *op. cit.,* s. 53.

5 D. Mačiulis, R. Miknys, A. Nikžentai, *„Okupacja Wilna" – rzecz o historii drugiego stopnia*, „Mówią Wieki" 2012, nr 4 (627), s. 26–31.

6 Adriana Dudek, *System decyzyjny w polityce zagranicznej Polski okresu tranzycji (1989–1992). Mechanizmy, procedury i instytucje, praktyka*, Wrocław 2012, s. 204.

7 J. Zając, *Polska w stosunkach sąsiedzkich* [w:] *Polska w stosunkach międzynarodowych* (red.) S. Bieleń, Warszawa 2007, s. 88.

wyrażając w uchwale z 28 lipca 1990 r. zrozumienie dla kroków republik[1]. Wyrazem tej polityki była aktywność ministra spraw zagranicznych Krzysztofa Skubiszewskiego, który w październiku 1990 r. odbył podróż do Moskwy, Kijowa i Mińska. Jej owocem było podpisanie deklaracji z władzami republik związkowych. Problemem pozostawały relacje z Rosyjską Federacyjną Socjalistyczną Republiką Radziecką. Jej przywódca B. Jelcyn pozostawał w opozycji do M. Gorbaczowa. Dla prezydenta W. Jaruzelskiego najistotniejsze pozostawało jednak, aby na polityce *dwutorowości* nie ucierpiała linia realizowana przez M. Gorbaczowa[2].

Bardzo złożoną kwestią były relacje z ZSRR w kontekście zjednoczenia Niemiec. Związek Radziecki był jednym z czterech mocarstw odpowiedzialnych za kontrolę terytorium Niemiec po ich bezwarunkowej kapitulacji w maju 1945 r. Ponadto przez 45 lat pozostawał gwarantem polskiej granicy zachodniej. Kwestię tę prezydent poruszał w trakcie spotkania z szefem radzieckiego MSZ Eduardem Szewardnadze. Wtedy to określił jednoznacznie swój stosunek do zmian za zachodnią granicą, cytując gaullistowskiego polityka Andre Malraux: „kto lubi Niemców, ten powinien być zainteresowany istnieniem wielu państw niemieckich"[3]. 4 grudnia 1989 r. w rozmowie z M. Gorbaczowem W. Jaruzelski miał usłyszeć jednoznaczną deklarację sprzeciwu ZSRR wobec koncepcji zjednoczenia. Minister Józef Czyrek radził jednak prezydentowi oswojenie się z myślą o zjednoczeniu, choć mimo tego W. Jaruzelski ufał zapewnieniom radzieckiego przywódcy[4]. Jednak już w lutym 1990 r. przewidywania ministra J. Czyrka zaczęły się sprawdzać. Radziecki przywódca stwierdził, że ZSRR nigdy nie negował prawa Niemców do jedności[5]. Ostatecznie M. Gorbaczow w rozmowach z kanclerzem Helmutem Kohlem zgodził się nie tylko na zjednoczenie, ale także na przynależność całego państwa do NATO[6]. Mimo to nadal pozostawał lojalny wobec Polski w kwestii nienaruszalności jej zachodniej granicy.

Zasługi M. Gorbaczowa dla pokojowych zmian w Europie docenił Komitet Noblowski, przyznając mu Pokojową Nagrodę Nobla w 1990 r. Z tej okazji gen. W. Jaruzelski odbył rozmowę telefoniczną z laureatem oraz skierował do niego depeszę gratulacyjną, w której podkreślił jego wkład w historyczny przełom w stosunkach Wschód – Zachód oraz przeprowadzanie reform w ZSRR[7].

---

[1] M. P. nr 30 poz. 234.

[2] J. Strzelczyk, *op. cit.*, s. 53.

[3] *Zapis rozmowy Prezydenta PRL, Wojciecha Jaruzelskiego z Ministrem Spraw Zagranicznych ZSRR, Eduardem Szewardnadze, Belweder, 25 października 1989 r.*, [w:] *Rozmowy dyplomatyczne prezydenta Wojciecha Jaruzelskiego 1989–1990,* t. I: *1989* (red.) P. Dybicz i G. Sołtysiak, Warszawa 2008, s. 49.

[4] *Ibidem*, s. 56–57.

[5] „Rzeczpospolita" z 21 lutego 1990 r., nr 44 (2478), s. 1.

[6] S. Parzymies, *Stosunki międzynarodowe w Europie 1945–1999*, Warszawa 1999, s. 166–167.

[7] *Komunikat prasowy o rozmowie telefonicznej Prezydenta RP z prezydentem ZSRR Michaiłem Gorbaczowem, Warszawa, 15 października 1990 r.*, Archiwum Prezydenta RP, Zespół Prasy i Informacji, Komunikaty prasowe 1990 r., sygn. 236/3, t. 3.

Zakończenie

Prezydentura gen. Wojciecha Jaruzelskiego uwarunkowana dynamiką zmian otoczenia międzynarodowego oraz procesu transformacji ustrojowej była okresem aktywnego zaangażowania głowy państwa w kreowanie stosunków zewnętrznych. Prezydent był pod tym względem lojalny wobec innych organów władzy, zwłaszcza premiera Tadeusza Mazowieckiego. Współpraca ta zaowocowała wieloma korzystnymi dla Polski działaniami. Najważniejsi aktorzy sceny międzynarodowej postrzegali gen. W. Jaruzelskiego jako gwaranta pokojowej transformacji ustrojowej w Polsce, a co za tym idzie czynnik stabilizujący sytuację w Europie Środkowej i Wschodniej. Pierwszy prezydent III Rzeczypospolitej, korzystając ze swych politycznych doświadczeń, potrafił pozyskać zaufanie przywódców największych państw świata. Reasumując, należy podkreślić, że gen. W. Jaruzelski nie był głównym kreatorem polityki zagranicznej państwa, jednak rola współkreatora i swoistego „parasola dla reform"[1] bez wątpienia zasługuje na szersze odnotowanie w opracowaniach dotyczących polskiej polityki zagranicznej po 1989 r.

Prezydent W. Jaruzelski w kontaktach ze Związkiem Radzieckim pozostawał w bardzo trudnej pozycji. Z jednej strony, żywił przekonanie o słuszności utrzymywania dobrych kontaktów z tym państwem, z drugiej zaś wszelkie ruchy wychodzące naprzeciw działaniom dyplomacji radzieckiej mogły zostać w kraju uznane za przejaw nielojalności wobec rządu T. Mazowieckiego, a nawet zdrady interesu narodowego. Posiadana przez prezydenta wiedza i doświadczenie w tematyce Związku Radzieckiego sprawiały, iż pozostawał pomocnym partnerem rządu. Rząd nieoficjalnie uznawał pierwszeństwo prezydenta w kontaktach z ZSRR[2]. Jednym z przejawów prymatu W. Jaruzelskiego było mianowanie ambasadorem w Moskwie wieloletniego współpracownika generała Stanisława Cioska[3]. Wymownym symbolem zmiany w relacjach z ZSRR było postanowienie prezydenta z 10 lipca 1990 r. o uchyleniu uchwały Rady Państwa z 21 lipca 1974 r. w sprawie nadania Leonidowi Breżniewowi Krzyża Wielkiego Orderu Virtuti Militari[4]. W. Jaruzelski wielokrotnie podkreślał swój szacunek dla kultury rosyjskiej. Sam biegle władał językiem rosyjskim, co pozwalało na prowadzenie rozmów w cztery oczy z przywódcami radzieckimi.

---

[1] A. Jarosz, *Wojciech Jaruzelski – pierwszy prezydent III RP. Rola w okresie przejściowym* [w:] *Okrągły stół dwadzieścia lat później*, (red.) W. Polak, J. Kufel, M. Chechłowska, P. Nowakowski, D. Chrul, Toruń 2009 s. 181.

[2] Adriana Dudek, *op. cit.*, s. 219.

[3] *Ibidem*, s. 276.

[4] *Komunikat prasowy – odpowiedź na pytanie dziennikarza PAP w sprawie postanowienia Prezydenta RP o uchyleniu uchwały Rady Państwa z 21 lipca 1974 r., Warszawa 21 sierpnia 1990 r.*, Archiwum Prezydenta RP, Zespół Prasy i Informacji, Komunikaty prasowe 1990 r., sygn. 236/3, t. 3.

Filip Urbański

The Role of President Gen. Wojciech Jaruzelski in the Creation of Poland's Foreign Policy toward the Soviet Union

A b s t r a c t

The article describes the role of President gen. Wojciech Jaruzelski in the creation of Poland's foreign policy toward the Soviet Union from 1989 to 1990. In relation to the Soviet Union, W. Jaruzelski had experiences connected with times of Siberian exile during the Second World War and with Polish-Soviet cooperation in the postwar period. Mr. Jaruzelski, former Prime Minister and First Secretary of Polish United Workers' Party, was elected as President by the National Assembly on July 19th 1989. In the process of creating foreign policy he loyally cooperated with the new government of Tadeusz Mazowiecki. According to the author, president W. Jaruzelski's international activity deserves a wider note in the literature on Poland's foreign policy after 1989.

Informacja o autorach

Aheyeva Iryna (Агеева Ірына), magister filologii białoruskiej, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (doktorantka).

Barouka Vanda (Бароўка Ванда), doktor habilitowana nauk filologicznych, Witebski Uniwersytet Państwowy im. Piotra Maszeraua, Katedra Literatury (profesor).

Barszczewska Nina, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (kierownik).

Barszczewski Aleksander, profesor nauk humanistycznych, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (profesor emerytowany).

Chaustowicz Maryla (Хаўстовіч Марыля), magister filologii białoruskiej, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (doktorantka).

Chaustowicz Mikałaj (Хаўстовіч Мікола), profesor nauk humanistycznych, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (profesor).

Citko Lilia, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej, Katedra Językoznawstwa Historycznego (profesor nadzwyczajny UwB).

Drozd Katarzyna, doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (adiunkt).

Espinosa Ruiz Angela, magister filologii białoruskiej, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (absolwentka).

Getka Joanna, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej (kierownik).

Głogowska Helena, doktor habilitowana nauk społecznych w zakresie nauk o polityce, Wyższa Szkoła Informatyki i Ekonomii TWP w Olsztynie, Wydział Socjologii i Pedagogiki, Katedrza Bezpieczeństwa Narodowego, (profesor nadzwyczajny WSIiE TWP w Olsztynie).

Grzybowski Jerzy, doktor habilitowany nauk społecznych w zakresie nauk o polityce, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej (adiunkt).

Jankowiak Mirosław, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki.

Kaleta Radosław, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (adiunkt).

Witold Kołbuk, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie historii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Humanistycznych, Instytut Filologii Słowiańskiej, Katedra Kultury Bizantyńsko-Słowiańskiej (profesor nadzwyczajny posiadający tytuł naukowy).

Iryna Kononenko, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Ukrainistyki (adiunkt).

Łozka Aleś (Лозка Алесь), doktor nauk filologicznych, Republikańskie Centrum Kultur Narodowych (kierownik działu metodycznego).

Łucewicz Ludmiła, profesor nauk humanistycznych, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Instytut Komunikacji Specjalistycznej i Interkulturowej (profesor).

Makarevich Aliaksandr (Макарэвіч Аляксандар), profesor, Mohylewski Uniwersytet Państwowy im. Arkadzia Kulaszoua, Katedra Literatury i Komunikacji Międzykulturowej (profesor).

Peljak-Łapińska Angelika, magister filologii białoruskiej, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (absolwentka).

Rędzioch-Korkuz Anna, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (adiunkt).

Siwirska Anna Berenika, magister filologii białoruskiej, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (doktorantka).

Sztejnier Iwan, profesor, Homelski Uniwersytet Państwowy im. F. Skaryny, Katedra Literatury Białoruskiej (kierownik).

Tratsiak Volha (Трацяк Вольга), doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, Uniwersytet Warszawski, Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (wykładowca).

Urbański Filip, magister, Uniwersytet Warszawski, Wydział Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych (doktorant); Wydział Lingwistyki Stosowanej, Katedra Białorutenistyki (student).